بنسالم حِمِّيش

الذات
بين الوجود والإيجاد



المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع

بنسالم حميش: مفكر وأديب، وزير الثقافة الأسبق. حاصل على شهادات عليا من جامعتي الرباط وباريس. يكتب بالعربية والفرنسية في البحث والإبداع. ترجمت بعض رواياته إلى عدة لغات. اختار اتحاد الكتاب في مصر روايته مجنون الحكم ضمن أحسن الروايات المئة للقرن العشرين.

محاضر في عدة ملتقيات عربية وأوروبية وأمريكية.

عضو في جمعيات ومؤسسات عربية وأوروبية.

رئيس سابق لصندوق دعم الانتاج السينمائي المغربي.

عضو سابق في المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان.

من الجوائز والتنويهات: جائزة الناقد للرواية (1990)/ جائزة الأطلس الكبير (2000)/ جائزة نجيب محفوظ من الجامعة الأمريكية بالقاهرة (2002)/ جائزة الشارقة لليونسكو (2003)/ جائزة نجيب محفوظ لاتحاد كتاب مصر(2009)/ ميدالية تنويه من جمعية الأكاديمية الفرنسية للفنون والآداب والعلوم (باريس، 2009)/ الجائزة الكبرى لأكاديمية تولوز الفرنسية 2011/ نالت روايته «معذبتي» جائزة البوكر للقائمة القصيرة.

الذات
بين الوجود والإيجاد
سيرة ذاتية

الكتاب : الذات بين الوجود والإيجاد/ سيرة ذاتية
المؤلف : بنسالم حِمِّيش
الطبعة : الأولى 2019
عدد الصفحات : 240
القياس : 14,5 × 21,5
الإيداع القانوني : 2018MO3666
الترقيم الدولي : 978-9954-705-39-1

الناشر: **المركز الثقافي للكتاب**

الدار البيضاء / المغرب

6، زنقة التيكر

هاتف : 212522810406+

فاكس : 212522810407+

markazkitab@gmail.com

بيروت / لبنان

الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي

هاتف : 9611747422+

فاكس : 9611744733+

بنسالم حِمِّيش

الذات
بين الوجود والإيجاد
سيرة ذاتية



فهرس

الإهداء

إلى نون هاء

«فماذا تعنيك الخلوة والعزلة، وقد عم الداء ومرض الأطباء، وأشرف الخلق على الهلاك؟ ثم قلت في نفسي: متى تشتغل أنت بكشف هذه الغمة ومصادمة هذه الظلمة، والزمان زمن الفترة، والدور دور الباطل، ولو اشتغلت بدعوة الخلق، عن طرقهم إلى الحق، لعاداك أهل الزمان بأجمعهم، وأنى تقاومهم فكيف تعايشهم، ولا يتم إلا بزمان مساعد، وسلطان متدين قاهر؟ فترخصت بيني وبين الله تعالى بالاستمرار على العزلة تعللا بالعجز عن إظهار الحق بالحجة، فقدر الله تعالى أن حرك داعية سلطان الوقت من نفسه، لا بتحريك من خارج. فأمر أمر إلزام بالنهوض إلى نيسابور، لتدارك هذه الفترة. وبلغ الالزام حدا كان ينتهي، لو أصررت على الخلاف، إلى حد الوحشة. فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف».

أبو حامد الغزالي، *المنقذ من الضلال*

وسأورد في رسالتي هذه أشعاراً قلتها فيما شاهدته، فلا تنكر أنت -ومن رآها - عليّ أني سالك فيها مسلك حاكي الحديث عن نفسه، فهذا مذهب المتحلين بقول الشعر، وأكثر من ذلك فإن إخواني يجشمونني القولَ فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم. وكفاني أني ذاكر لك ما عرض لي مما يشاكل ما نحوت نحوه وناسبُهُ إليّ.

ابن حزم الأندلسي، *طوق الحمامة*

تقديم

سؤال السيرة الذاتية

إن السيرة الذاتية مبدئيا ركن في الكتابة ركين، يحسن مقاربته وارتياده، خصوصا إن كان يتيح عبر طريق الاعترافات والإستغوار التأملي معرفةَ ما تيسر من شؤون النفس الإنسانية وأحوالها. فما أجمل أن نقرأ في هذا الباب نصوصا للغزالي وابن حزم والتوحيدي وابن منقذ وابن بطوطة وابن خلدون وطه حسين وإدوارد سعيد، أو نصوصا في الثقافة الغربية لأوغسطين ونيتشه وريلكه وبورخيس وسارتر ومالرو وكامي، وغيرهم.

غير أن هناك صنفا في السيرة الذاتية دأبت على الزهد أو التقصير في اعتماده وقراءته لكونه قائما على زمنية خطية استذكارية فقط، بدءا من الطفولة فأطوارِ الحياة الموالية، ولعل مرد ذلك أن في وعيي المضمر يثوي تقليد في التربية الإسلامية، القاضي بالتعفف في الحديث عن النفس وبالعياذ بالله من ذكر أنا، أو لعله شاخص فقط في كوني لست في حالة صلح ووفاق مع لحظات وبؤر في وجودي، بحيث يكون نسيانها -أو محاولة نسيانها- أفضل عندي من تمثلها بعديا والعود إليها بالاسترجاع والذكرى. وشعاري حالئذ هو قولة بليز باسكال: «*الأنا مستكره*».

إن ما دعاني إلى اتخاذ موقف معتدل من السيرة الذاتية وتبنيها إجمالا أمثله في عوامل ثلاثة:

أ/ على أحد جدران معبد ديلفوس اليوناني، يطالعنا نقش لحكمة اتخذها سقراط مبدأً فكريا ونهجا حياتيا، إنها *«إعرف نفسك بنفسك تعرفِ العالم واللاهوت»*؛ كما أننا نقرأ في أدب الصوفية مأثورة متواترة، هي *«من عرف نفسه فقد عرف ربّه»*؛ ومن جهة أخرى، نعلم أن أيَّ طبيب نفساني لا يقتدر على ممارسة مهنته إلا بعد أن يخضع هو ذاته لتحليل نفساني من لدن طبيب غيره، ماهرٍ وعليم، وذلك لمدة بضع سنين. وإجمالا، فإن الاستبطان، أي السبوح قدر الإمكان في الحياة الجوانية، لعله يكون مفتاح معرفة الذات، وبالتماهي والممثالة معرفة ذوات الآخرين، ولو بمقادير محدودة ومتفاوِتة.

ب/ إن ما صرت أعلمه ويعلِّمنا إياه علم النفس التحليلي، هو أن كبت الماضي في حياة الفرد، حتى عندما يكون إراديا، لا يتم من دون أن يُحدث آثارا ومضاعفات تندرج في ما يحدد الشخصية من حيث بنيتها وسيرتها. وطور الطفولة والمراهقة (الممتد إلى الشباب)، كما نعلم، هو طور إن بناء الذات وتشكُّلِ خصائصها وطبائعها، وبالتالي فهو الحلقة الأساس في صيرورة الفرد الحياتية والعلائقية؛ إنه إذن زمن من أدق أزمنة العمر وأخطرها. لذلك فإن عرضه على الطي والنسيان ليس من شأنه أن يزيله ويمحوه، فهو دائما حاضر على نحو أو آخر في طور الشباب

والكهولة، ويبقى كذلك إلى آخر مطاف الحياة. ويحسن بالفرد أن يراجعه من حين لآخر، ولو انتقائيا (كما سأفعل في حالتي ضمن هذا الكتاب)، وذلك طلبا لإضاءة المنسي والمكبوت في تكوين شخصيته، ولمحاولة فهم عِلِّية ميولاته وسلوكاته، وإلا فقد تضطره صعوبات التكيف والتعامل إلى الاستعانة بخدمات الطبيب النفساني المنصت المؤول.

ج/ إني مدين لكتاب *المقاربات* (*Les Essais*) لميشل دي مونتاين (القرن 16) الذي ينبه القارئ مدخليا إلى أنه يرسم ذاته ويتخذ نفسه مادة لكتابته. لكن ما يميز هذه السيرة الذاتية هو أنها في الغالب الأعم فكرية أو ذهنية (*intellectuelle*)، ولها صلات بمواضيع متنوعة شتى في الفلسفة والأدب والتاريخ والأخلاق أو، إن شئنا، في الثقافة بمعناها الإنسانيّ العميق. ومونتاين يضطلع بها ويطرقها كذات عاقلة ووجدانية تدرك ما تتحدث عنه وتنفعل به وتتفاعل معه. ولا أخفي أني سأقتدي بنهجه ما استطعت من حيث إني لن أعالج موضوعاتي إلا وأنا متلبس بها ومنضوٍ فيها إما ذاتيا على نحو صرفٍ وإما أدبيا وفكريا وإما لغويا وثقافيا. وفي سياق هذا الاقتداء الموضوعاتي أضيف أيضاً فريدريك نيتشه (القرن 19) في سيرته الفكرية *هذا الإنسان* (*Ecce Homo*)، حيث يتحدث عن ذاته من خلال إخضاع مجمل أعماله الفلسفية لعملية استرجاعية تأملية. ويرى نيتشه أن السيرة الذاتية لأي فيلسوف لهي من إحدى المفاتيح الناجعة لفهم أفكاره وكتاباته. وقد أُدرج في المنحنى نفسه مؤلف

أندري مالرو (القرن 20) الصريح التوجه على عتبة عنوانه *المذكرات المضادة* (*Les Antimémoires*) وأيضًا من القرن نفسه سيرتين ذاتيتين للمستشرقين جاك بيرك وأندري ميكل، الأولى *ذاكرة الضفتين* والثانية *شرق الحياة*، وقد خصصت لهما دراستين في كتابي *العرب والإسلام في مرايا الاستشراق*.

وبالتالي، وعلى سبيل المثال فقط، كم هو مؤثر أن نقرأ بقلم جان-جاك روسو (ق 19) في *الاعترافات* *Les confessions* هذا البوح الصادق: «*كانت أمي تحب زوجها حبا حنونا. ترجته بعد فرقة أن يؤوب إليها. فترك كل شيء ولبّى الرجاء. وكنت أنا ثمرة هذه الأوبة. بعد عشرة أشهر وُلدتُ معوقا ومريضا، وعقب ذلك ماتت أمي، فكانت ولادتي أول ما تصدّر شقاواتي*»... وكم هو مفيد ومَشُوق أن نطلع في *كتاب التوطئات* *Le Livre des préfaces* على السيرة الذاتية الموجزة للأديب الموسوعي لويس خورخي بورخيس (القرن 20)، مبدع الواقعية السحرية، إذ تُظهر أنه شاعر موفق مواظب وكاتب فذ لقصص قصيرة لم يكتب سواها، وأنه لم يُعرف عالميا وحتى في بلاده الأرجنتين إلا بعد أن تُرجمت نصوصه إلى الفرنسية. هذا ما نستفيده من سيرته الذاتية التي أرادها قصيرة كقصصه. ونعلم منها كذلك أنه نشأ في بيته ببينوس آيريس محاطا بمكتبة أبية الضخمة التي أمست فضاءه المفضل و"معبده" الأثير. وقد كان أبوه كاتبا وناشرا، أما أمه فكانت مثقفة قرّاءة ومترجمة؛ وبورخيس، كما يعترف، مدين لها بالشيء الكثير في مشواره

الأدبي، ترعاه وتنصحه، وظلت على ذلك حتى بعدما أصيب بالعمى، إذ تكفلت بسكرتاريته والقراءة له. وفي السيرة الذاتية نفسها نتعرف على نوعية مطالعاته التي تغلب عليها القصة القصيرة والشعر، وأيضًا على اختياره الأسلوبي المتوخي للبساطة في البناء والسرد، كما كان ميالا في كتابته الأدبية إلى مزج شيق بين القص والمقالة.

أمّا الملاحظ عموما في وسطنا الروائي العربي لهذا العهد فهو أن عددا من ممارسي "الأوتوبيوغرافيا" إنما تفرز مجملُ كتاباتهم سيرا ذاتية مباشرة أو مقنعة، هي في معظمها سير اللهج بالأنا الصرف، فتستحيل غالبا إلى نرجسيات مغالية حول الذات كقطب محوري وقاعدة ذهاب وإياب ودوران، أي كشغل شاغل وديدن أوحد. هذا مع أن هناك اليوم أكثر من سؤال نظري يحق طرحه على السيرة الذاتية صنفا وممارسة.

يعرّف أحد المتخصصين، فليب لوجان، العقد الأوتوبيوغرافي بأنه «سرد استرجاعي نثري يصوغه شخص واقعي حول وجوده الذاتي، وذلك حينما يؤكد على حياته الفردية، وبالأخص على تاريخ شخصيته». لكنْ، هل يمكن لأي عقد أوتوبيوغرافي أن يقوم على الحقيقة والصدق في الاعتراف والسرد؟ وهل حقا يتيح هذا العقد للذات أن تكشف عن كل شيء وتقول كل شيء حول مجمل أطوار الحياة، وذلك بضمير المفرد أو حتى الغائب متخطية حدود ما لا يقال؟ والذات، أيُّ ذات، ماذا عساها أن تحكيه وهي تسوِّد الصفحات وتنزل فيها إن لم تكن بلغت حدا من الاستثنائية والتفرد

كبيرا، خارقا للعادة، أو إن لم تكن في قلب الوجود الجنوني، المعتل أو الكارثي؟ إني لا أزعم أن الأنا الخالص يلزم إقباره وطمسه، بل أرى فقط أن هوابطه وصواعده في مغارة الباطن لا تكفي حصريا لخلق الكتابة السير-ذاتية ككتابة ثقافية كلية، متحررة من أي عقد أو ميثاق.

إن كان العمل الروائي مثلا يقوم على اختيارات ورهانات، فإني في ممارسته أمْيَلُ ما أكون إلى اجتناب التمحور الكلي والحصري على سيرتي الذاتية، وأعوذ برحاب الثقافة الواسعة من الإمعان في ذكر أناي. أما من كتبوا سيرهم بنحو ما وفي مرة واحدة، أو كتبوها كإشارة على عتبة توديع الحياة، كما في *التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا* مثلا، أو كانوا ممن صدتهم حياتهم المتدافعة المرتجة عن ذلك (كالحاكم بأمر الله الفاطمي وعبد الحق ابن سبعين)، أو كانوا ممن لا طاقة لهم بالكتابة وهم من مختبري محن الحياة المجهولين (*الفتى زين شامة* وعنبر بلال في *سماسرة السراب* وأسماء في *امرأة أعمال* ورقية في *الراوي والمتجردة*، وغيرهم في مجمل رواياتي)، فإنهم جميعا يهمونني بدرجة عالية، وأندب نفسي كاتبا لسيرهم الذاتية بوصفها شهادات وقطعا حياتية تحيل إلى الواقع بما هو واقع، وأيضًا بما هو مستوهم ومتخيل. وفي كتابتي هاته ليس لي بالطبع أن أدعي الإمحاء تماما خلف شخوصي، نظرا لأن هناك قدرا ما من إسقاطاتي الذاتية عليهم لا أستطيع رده أو إلغاءه، خصوصا ما يتعلق منها برؤاي واختياراتي النظرية والإديولوجية.

الفصل الأول

قِطَعٌ حياتية

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾

سورة المدثر، 38.

ـ 1 ـ

الطفولة، تخصيصا، نحنُّ إليها لأن فيها يختلط الواقع بالفانتزم، وتتمظهر كمرحلة تيقظ حواسنا واكتشافنا للكائنات والأشياء. ونحنُّ إليها لأنها نقطة بداية المسار ومرحلة يستحلي فيها المرء فتوته الأولى ويشحنها بما يقدر عليه من إسقاطات ومشاعر شتى متكاثفة.

عندما أحاول جاهدا الإطلال على طفولتي، ماذا أرى خارج أي عرض كرونولوجي أو تفصيلي وهو الغالب على صنف الترجمة الذاتية والبيوغرافيا؟

تطالعني في البدء مرحلة الكُتّاب بأدواته المعروفة (اللوح والقلم القصبي والسماق والصلصال) وببرنامجه الوحيد الذي هو تحفيظ القرآن الكريم تحت رعاية فقيه ذي عصا طويلة يهش بها على الغفاة والمتهاونين، وله في ذلك عون يسمى المحضري. وقد نلت من المصحف نصيبا لا يستهان به، إلا أن النسيان فعل من بعدُ فعله، فلم أعد قادرا على استظهاره إلا من سور يس قلب القرآن ويوسف ومريم والرحمان وقصار السور. أما خلال طور التعليم الابتدائي بمدرسة درب السلاوي بمكناس، في مغربٍ حديث

العهد بالاستقلال (1956)، كيف لي أن لا أتذكر معلمين فرنسيين أتوا في إطار خدمتهم المدنية، متطبعين بعنصرية وذهنية استعمارية سافرتين. والويل لمن بين التلاميذ تأخر في تعلم اللغة الفرنسية ومحفوظاتها أو قصّر، ولو قليلا، في حضور الفصل، عقوبتهم حالئذ الضرب بمسطرة حديديةٍ على رؤوس أصابع أياديهم، وقد نلت منها حصصا كثيرةً مؤلمة، فلم أكن، كغيري من الخلان، أتنفس الصعداء وأشتم أطاييب الوطن الحر إلا مع أستاذ العربية عبد العزيز بن عبد الجليل، أطال الله في عمره، إذ يصرف أوقاتا مهمة في تجويد آيٍ من الذكر الحكيم وأخرى، بالصوت والصورة، في أناشيد وطنية يلحِّن بعضها ويهتف بها أمام التلاميذ، حاثا إياهم على التنافس في حفظها واستظهارها. وكان هناك أيضاً فقيه، الحاج الخلطي رحمه الله، يعلِّم التربية الإسلامية، وكان يخصني بشيء من عنايته الصارمة، عملا بوصية والدي الذي كان من أصدقائه الأحماء وجلسائه في المسجد والدكان. وقد وعيت بعديا بفضائل الحفظ عن ظهر قلب في سن الطفولة (ولو من دون الفهم الآني)، وذلك من حيث تكوين ذاكرة لغوية وتصريف عائداتها في الإنشاءات وسوق الكلام والحوارات. وهذا ما كنت جربته لاحقا، كوزير للثقافة، في ما أسميته "أولمبياد الإستظهار" انخرط فيها تلاميذ من بعض المدارس، وكانت جد موفقة، ينال فيها الفائزون مكافآت مالية وشهادات تقدير.

كما أني أرى في طفولتي خطوطا غائمة، بعضها ينفلت دوما

ويراوغ، وبعضها يقبل الإنجلاء في ضوء التذكر. من هذه الخطوط الأخيرة أستشف بدايةَ اتصافي الغالب بالخجل (عملت على ترويضه وتليينه بُعيد سنِّ المراهقة)، ومنها أيضاً أُدرك نشأة طعم الوجود عندي، وكان يطغى عليه ولا يزال، بحسب الظروف والفصول، كثير أو قليل من القلق وقلة الرضى والطمأنينة، وحتى نزوعٌ إلى نوع من التشاؤم ولو أنه يقظٌ واعٍ في حالتي.

وفي تماوج الذكريات الطفولية المستعادة تطفو صور لم أنسها: صورة معلمة فرنسية أُغرمت بها وعشتُ أعراض ذلك في كامل الصمت والخفاء؛ ثم منها أيضاً وجوه بنات كنت بكثير من البراءة أطاردهن في سطوح الدور من أجل بوسة أو وعدٍ ببوسة؛ وكذلك وجه رجل ضخم "أراني النجوم" بلطمة قوية على خدي، لأني لطخت بالغيص عن غير عمد جلبابه الأبيض، وذلك بقذفة كروية من رجلي أثناء إحدى المباريات بين أولاد الحيّ (جامع الصابة ودرب المزوار)، وكان الرجل من نقباء أشراف مكناس؛ كما أني لا أنسى أعمى كان يملك في الحي منزلا ويمارس التسول في أحياء أخرى بعيدة، فكنت مع جماعة من أقراني كلما صادفناه فيها ناوشناه صائحين "بع الدار"، فيهش علينا بعصاه، ويحسن التلويح بها في الفراغ إذ يصيب أحيانا بعضنا بضرباتها مرفقة بالسب والقذف. أما المجاذيب والمجانين، فحدث ولا حرج، منهم امرأة لا تتزيى إلا بالأخضر، تدخل المنازل متى شاءت، فتنادي "فينكم يا أهل الدار؟". لا يُعرف لها اسم سوى المجذوبة أو ولية الله، وقد

حكت لي أمي أنها هي التي حين ولادتي كانت السبب في تغيير اسمي من محمد إلى بنسالم قبيل ذبح الأضحية، إذ أخذت تشطح وترفع عقيرتها بالترديد "هذا ابن سالم يمشي ويعيش غانم". فقبلت الوالدة بالأمر سيما وأنها كانت تعطف على المجذوبة وتكرمها. وما كان من الوالد إلا أن قبل بذلك تجنبا للعناد والمشاحنة... وهذا أحمق كثيراً ما كان يجري حافيَ القدمين، فلا يتوقف إلا إذا جاع أو لإطلاعنا مقابل فلوس على بعض مغرباته، منها إطلاق ولولات وزغاريد بصوت نسويٍّ خالص، ومنها التقيؤ أو التجشؤ بنحو إرادي... وكان يهدد من أراد إهانته بشق كتفه أو افتراس كبده. ولم تكن تهديداته تخيفنا بل تضحكنا غاية الضحك، فيجيبنا بإطلاق صرخات مدوية تُخرج الجيران من قعر ديارهم، وحينئذ يمرق كالسهم من الرمية. كما أن هناك وجه امرأة متشردة، اسمها حرودة، كانت تأخذ منا نحن الأطفال والمراهقين نقودا مقابل إطلاعنا على بعض أعضائها الحميمية. وحين علم بها الآباء طردوها، فقيل إنها هامت على وجهها في الخلاء، وقيل بل أُدخلت "دار بوذا"، وهو معتقل للحمقى وسط المدينة القديمة، تُسمع منها صرخاتهم ليلا ثم تخبو بعد أن تنهال عليهم ضربات الحرس بالعصي والسياط... وكنا بعض فتيان الحي نرشي حارسا، فنلج الدار للتفرج على مجانين خطرين وراء القضبان، لهم وجوه وأجسام مخيفة ويعاملون كوحوش ضارية.

وكيف لا أذكر الوسط النسائي بعاداته وطقوسه الخصوصية

في مدينة مكناس القديمة نفسها، حيث الدروب الضيقة المتقاربة تسهِّل التواصل عبر الأبواب وكذلك السطوح، وحيث الدُّور تشكل بامتياز فضاءاتِ سيداتِ الإدارة والقرار! وما لا أنساه في الحفلات والأعراس هو حضور المخنثين المبرز بينهن، ولا اعتراض للرجال الأزواج عليهم، إذ بإسهامهم يسخن جو الرقص والطرب ويطيب. ولا أنسى اسم واحد -بوشامة أو أخ البنات- كان إذا رقص أو غنى سطع نجمه وتفوق على المنافسات... وفي الذاكرة تثوي أيضاً روائح الأطعمة والقهوة المنبعثة إلى خارج المنازل في رمضان والأعياد وحتى في سائر الأيام. وتلك الطقوس والعادات نفسها انتقلت إلى المدينة الجديدة (حمرية) بعد أن سكنها المكناسيون الميسورون جراء جلاءِ كثير من الفرنسيين عنها إبان بدايات عهد الاستقلال.

من بين أصدقاء الطفولة، رسخت في ذهني صور بعضهم، أبرزها لواحد من أسرة غنية، اجتمعت في طبعه المتناقضات، فهو أحيانا طيب العشرة، بالغ الكرم والسخاء بحيث يدعونا نحن صحابه إلى ولائم في منزله أو إلى المسبح والسينما على نفقته، وفي أيام أخر يتطبع بوحشية مذهلة، إذ ينادينا إلى التفرج على محرقة يقيمها لقطط يحشرها في قواديس مغلقة، بدعوى أنها تأكل حمامه وفراخها في سطح داره. وحين ينهاه بعضنا، يفسخ على التو صداقته معهم ويحرمهم بالتالي من إكرامياته، ويقول متبجحا إنه لن يهدأ له بال حتى يبيد عن آخرها قطط الحي ونواحيه.

لطفولتي أيضاً علاقة حميمية بالفضاءات والأمكنة، يتأكد لي هذا كلما زرت مدينة مسقط رأسي، مكناس أو مكناسة الزيتون عند المؤرخين، ذلك أن تجوالي بأزقتها وشوارعها وساحاتها وحدائقها ومدار صهريج السواني وبآثرها التاريخية، يكون كما لو أنه تجوال في جزء من وجداني وكياني، وكذلك الحال عندما أتريض حاضرا في غابة تمارة التي أسكن بجوارها في إقامة الهرهورة المطلة على البحر الأطلسي، غابة تذكِّرني، رغم أنها صغرت الآن في ناظريّ، بأيام كنت آتي إليها طفلا بزيّ مخصوص في مخيمات الكشفية الحسنية، وأذكر أني عُينت مرارا جرموزا سداسيا، أي قائدا لستة أطفال جراميز، والسبب أني كنت أبدو جديا ومتمتعا بصحة جيدة وعضلات واعدة. وكان لتلك المخيمات أثر بالغ في نفسي وتربيتي على حب بلادي من خلال حفظ الشعارات والأناشيد الوطنية وترديدها.

ومهما أنس فلن أنسى صورة أخي البكر الذي كان يكبرني بسبع سنوات، وملأ عليَّ بسطوته وقمعه مساحة مخاوفي وقلقي، مساحة لم يكن يخفف من وطأتها عليّ إلا الأم الناهية له والواقفة إلى جنبي بما استطاعت من الحماية والمواساة. أما الأب، الكثير الانقطاع إلى تجارته وشؤونه الدينية، فقد كان يفعل جهده لاتقاء شر ذلك الأخ وعتوه، ويلبي حاجاته وطلباته النقدية، ولو على حسابي. وقد تعلمت لاجتنابه لعبة القط والفأر، حتى بتُّ أتقنها بفضل معرفتي بأوقات حركاته وسكناته، فأنظّم على هوامشها خرجاتي وأنشطتي.

على ذكر الأب، فقد كان إمام المسجد الكبير وخطيب جامع للّاعودة بالمدينة القديمة، يسمى عند الناس "الفقيه"؛ ومهنته لم تكن تغِلُّ عليه إلا دخلا هزيلا. مالكيٌّ صارم، ينهل من تكوين ديني تقليدي، قوامه كتب الشروح والمختصرات والحواشي. نزعته الوطنية إبان الاستعمار الفرنسي كانت صادقة لا غبار عليها، إذ يحكي أنه كان سريع الاستجابة لدعوات الحركة الوطنية إلى شن الاضرابات الاحتجاجية والتجمع في المساجد لقراءة اللطيف. وذات مرة شارك في مظاهرة بأزقة المدينة القديمة، فتلقى على رأسه من جندي ضربة بعقب بندقية لم يخلف له، لحسن الحظ، سوى جرح طفيف.

ومما لن أنساه للوالد هو، كما ألمعت، حرصه على تنشئتي وطنيا، إذ كان بالمثال كثيراً ما يتحدث عن معركة بوفكران، وهو وادي بمنطقة الحاجب تصدر مياهه من منابعه وعيونه وتصب عبر قنوات في مرافق مكناس الحيوية وحقولها الفلاحية. وحسب سرده، حدث أن أقدمت سلطات الاستعمار الفرنسي صيفَ 1937 على تحويل تلك المياه إلى ضيعات أربعة معمرين الشاسعة ملحقة بالمدينة أضرار الجفاف وندرة الماء، فما كان من الأهالي والنخب الوطنية إلا أن خاضوا في إضرابات، أتبعوها بمظاهرات احتجاجية في كل الأرجاء وأمام مقر الإقامة الفرنسية، وكذلك بعرائض للمطالبة بإزاحة التسلط والظلم تحت شعارات، منها "الماء ماؤنا تفديه أرواحنا". وكان الوالد يتكلم عن ذلك كشاهد عيان ومشارك

في قراءة اللطيف في المساجد والتذكير بالآية الكريمة ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾. وقد أدى تعدد اصطدامات المتظاهرين مع قوات الجيش إلى اعتقالات بالجملة، وسقطت على إثرها عشرات الأرواح وجرح الكثيرون. وفي الختام أذعن المحتل لإرادة الثائرين وإعادة الحق إلى نصابه والمياه إلى مجاريها الطبيعة. وكان الوالد ممن اعتبروا أن من حق المكناسيين الاعتزاز والفخر لكون انتفاضتهم لهي من الشرارات الأولى لاندلاع حركة الكفاح الوطني ضد الاستعمار الفرنسي وأعوانه المحليين... كما كان الوالد يروي أحداث انتفاضة المكناسيين العارمة غداة الاستقلال من 23 أكتوبر إلى 28 منه سنة 1956، وكان سببها في البدء تحويل اتجاه طائرة قاصدة تونس من الرباط، وذلك من طرف السلطات الفرنسية، وكانت تحمل على متنها زعماء جبهة التحرير الجزائرية من بينهم القائد بن بلة. أما ما صب الزيت على النار وأجج تلك الانتفاضة فتمثل في إقدام معمر فرنسي على اغتيال السي عبد السلام رئيس الأحراس البلدية، مما أدى بالجماهير إلى اجتياح أحياء الفرنسيين في المدينة الجديدة وبعض ضيعاتهم المغتصبة، فقتلوا منهم زهاء خمسين فردا معبرين عن كراهيتهم للاستعمار وخدامه. ولم يخمد التمرد إلا بعد تدخل الملك محمد الخامس وحكومة البكاي وتعيين حاكم عسكري جديد على المدينة... وكان الوالد يعلق على تلك الأحداث مبررا: "الشر بالشر والبادئ أظلم" أو "الضغط يولد الانفجار".

صورة الأب الأجلى في ذاكرتي تُظهره جالسا منكبا على قراءة كتاب "أصفر" يضعه حجابا بينه وبين ما حوله وبين طلباتي النقدية الملحة لارتياد المسبح والسينما، فكان يلبي أحيانا بعضها على مضض سائلا: «ألا يكفيك الحمام؟ أما السينما، اغمض عينيك وتخيل من الصور ما طاب لك». وطبعا، لم يكن بوسعي أن أفسر له تعلقي الشديد بالأفلام الغرامية، المصرية والهندية، التي كان لها دور بالغ في تكويني العاطفي.

كنت أعطف على هذا الأب وأحيِّي فيه شجاعته في مغالبة عسر الحياة، وذلك بفتحه دكانا لبيع بعض المواد الأولية، ويجتمع في مدخله مع صحابه المقربين، أشهرهم المرحوم المؤرخ الفقيه محمد المنوني الذي خصه بذكر في موسوعة *معْلمة المغرب*. وبدوره كان الأب يبدي لي عطفا خاصا سيما وأني، خلافا للأخ الأكبر، أخذت أساعده في تسيير تجارته وأنوب عنه حين يتغيب. ومما أذكره علامةً على تعاطفنا أني كنت كلما ضممته إليَّ بحرارة إلا وطالبني: «إرخِني، أنا أضعف من إيمانك». ولن أنسى يوم لكمت بشدة ربّ مخزن سمعته يغتابه بالشتم اللاذع. أما علاقته بزوجته الوحيدة، أمي الحاجة البتول صفندلا، الأندلسية الأصل، فكان لا يطلب منها إلا السلامة، إذ كانت قوية العريكة والشكيمة، مثل نساء كثيرات من ربات البيوتات، وأذكر أنها ساهمت في تلقي دروس محاربة الأمية تحت شعار "العلم نور والجهل العار". وحين كان الأب أحيانا يهددها بالتزوج عليها، ولو على سبيل المزاح

والدعابة، تتحداه أن يفعل حتى تريه ما هي قادرة عليه، كأن تطلب طلاقها منه وتتزوج غيره يفوقه مالا ويعدلها سنّاً.

*

كيف لي أن أنسى في فترة مراهقتي فاجعة "بوركاب" (نسبة إلى الرُّكُب)، هذه البلية الخطيرة التي أصابت مكناس، وخصوصا منها المدينة القديمة، وذلك بعد أن تناولت شرائح من ساكنتها - ومعظمهم من الفقراء المستضعفين- زيوتا مسمومة بفعل خلط الزيوت العادية بزيوت محركات الطائرات (الكيروزين) عُرضت للبيع بأثمان مخفضة، فكان من أقسى أعراضها شلل الأرجل؛ وحصل ذلك في مطلع ستينيات القرن الماضي من تدبير تجار لا دينَ لهم ولا خلاق.

وكيف لي أن أنسى إحدى ضحايا الجريمة النكراء، الزهراء، أجمل فتيات الحي، كانت إذا مرت بفتيانه، أطفالا ومراهقين، وقفوا لها جميعا إكبارا لها وإعجابا بحسن صورتها ونور طلعتها الأخادة. وكنا أحيانا نقتفي أثرها عن بعد كيما نحرسها من المنحرفين والمتحرشين. وحدث يوما أن اعترض طريقها صعلوك مغازلا مناوشا، فأجهزنا عليه باللكم والضرب، فلم يكن له من فكاك إلا بإطلاق ساقيه للريح ما استطاع.

الزهراء! ها هي إذن فريسةَ الحزن الممض بفعل المرض المشلّ، سماه الناس "بوركاب"، ها هي قعيدةَ البيت لا تتحرك إلا

بعكازين. عرضنا على أمها الأرملة مساعدتنا وكل الخدمات الممكنة لإيناس بنتها الوحيدة ومواساتها، فقبلت ممتنة شاكرة. ومن ثم شرعنا في التناوب على قضاء ذلك وتجويلها بكرسي جرار أو دراجة نارية خارج البيت، ملبين كل ما تلتمسه منا. ووالله لقد تفانينا في عملنا الإحساني، حتى أخذت محبوبتنا تستعيد عافيتها النفسية وتقابلنا أثناء زياراتنا بابتسامة مشرقة ووجه مبشور، وكانت بلسان كليل تكتفي بالكلام القليل وبالدعاء على المجرمين الظّلمة، وتتوعدهم بغضب الله يوم الحساب، فيما نحن بصوت واحد نردد: آمين يا ربُّ آمين...

لكن القدر أبى إلا أن يضاعف المأساة ويكثفها، ففي صبيحة يوم منحوس، تعالى من منزل الزهراء صوت أمها يولول ويستغيث، فهب كل من سمعه ومنهم والدَيّ لاستقصاء ما جرى. وما جرى كان الهول بعينه، إذ شاهدنا جميعا الفتاة مستلقاة على فراشها جثة هامدة، أقر الطبيب الشرعي المستقدم أنها ماتت منتحرة بتناول سمٍّ قاتل. كل الناس تعبؤوا لمساعدة الأم على تحمل المصيبة، فتفانوا مع الفتيان في إعداد مراسيم الجنازة والدفن.

قضيت مع صحابي أيام حداد حاد، حزن مطبق ينخر كياننا، وذهول شاق يستبد بوجداننا. كان الفصل فصل عطلة دراسية، فشغلنا أنفسنا بلقاءات كئيبة وزيارات ترحم لقبر الراحلة، وأيضًا لأمها نواسيها ونسعفها في قضاء حاجاتها وشؤونها. ولم يمض عام حتى جاءها الموت بغتةً، كما شهد أهلها، فلحقت ببنتها إلى الدار الآخرة.

علمت من أبي، الذي كان يشارك الناس في أفراحهم وأتراحهم، أن ضحايا الزيوت المسمومة في المدينة يعدون بالمئات. وأدركت من بعد أن هذه الكارثة الإنسانية، التي ظلت مدة عقود عالقة قضائيا، قد كونت لديَّ بعديا، خصوصا أثناء شبابي، وعيا متقدا بالظلم ونزوعا راسخا إلى التمرد عليه. ولا ريب أن هذا كان من العوامل التي هيأتني مذ ذاك للانضواء في اليسار السياسي والفكر الماركسي، كما يأتي ذكره. ومازلت إلى اليوم أطالب بإعادة فتح ملف ضحايا الزيوت المسمومة وعرضه مجددا على القضاء لمعرفة الحقائق ومعاقبة الأحياء من الجناة.

لم ينسني كرور الأيام الزهراء. فلقد ظل طيفها يزورني أحيانا حتى وأنا في غمرة الشباب، يزورني بين أحلام اليقظة أو المنام. ولقد نظمت من بعدُ في رثائها كلاما ضاع مني متنه إلا من وريقة جاء فيها:

شرُّ الزيوتِ المسمومة أمسى

يشلُّ الأبدانَ ويطغى،

وبدا البلاءُ في عراه، آهٍ بدا

ينشرُ الذعرَ وينهكُ الأنفسَ نهكا،

ويهددُ روح محبوبتي الزهراء.

صوتها الطروب وحدَهُ كان يبرر لي معنى الحياة،

وأعوذُ به من اليأسِ والشقاء.

بسمتها العبقة بندى الصبح،

كنتُ بها أحسّنُ رأيي في الدنيا والأشياء...

إني ما زلت أراها والشلل يضني جسمها.

موتها -واحسرتاه!-

أرداني متصدعَ الكيان،

أستثقلُ الحضورَ والأيام،

وحتى رفعَ يديَّ بالشكوى إلى السماء...

*

وفي ما يخص المراهقة، فقد حلت بي بكل أعراضها ومظاهرها، كبقل اللحية وغلظ الصوت والنزوع الجنسي والتحول الـميتابولي القاهر. وقد مكنني هذا، فضلا عن نمو عضلاتي، من مقاومتي لأخي الطاغية، فكنت أتخندق في أماكن محصنة وأُسمعه من الشتم والقذف ما لم يسمعه قطُّ من قبل، أو أطلُّ عليه من سطح الدار هاتفا: يا عاق، يا مسخوط بّاه، يا خشب جهنم... وحين يحاول القبض عليّ يجدني قد فررت واختفيت. وذات مرة استطاع محاصرتي على حين غرة في زاوية من الدار، فطفق يلكمني بكلتا يديه، إلا أني بقدرة أدهشتني أخذتُ أكيل له الصاع صاعين، حتى إذا رأيته يرعف من أنفه تملصت منه ويممت وجهة الخارج فرحا

بإنجازي، مختالا بين صحاب الحي. ووافق هذا الإنجاز البطولي تحسن وضعي الدراسي بنقط تشجيع سرعان ما تحولت إلى نقط تهنئة.

في ضوء ما استجد، لا ريب أن الأخ قد أدرك أننا في ميزان القوة قد تكافأنا، وأن عليه أن يدخل هذا التغيير في الحسبان، فيكفَّ عن شططه في معاملتي وعن عدوانيته وقمعه. وكذلك كان. فكأني به جنح إلى التهدئة، فأهداني دراجته الهوائية، وكأني معه تعاقدت على سلام الشجعان أو قل على عدم الاعتداء. وهكذا شعرت كما لو أني تحررت من كابوس مخيف، ومن عهد كنت فيه شماعة المستبد القامع ومسخَّره ومرسول غرامياته. ولم يكن عليّ، والحالة تلك، أن أظل مسلحا بالحيطة والحذر، سيما وأنه غادر البيت والبلاد لاستكمال دراسته في فرنسا. وبعد عودته منها تقلد منصبا مهما في مكتب السكك الحديدية، لكن حياته اتسمت بالمآسي الزوجية والنفسية إلى أن داسته سيارة في مكناس، فمات متأثرا بجراحه.

أما أخواتي الثلاث -ومن قبلهن ثلاث توفين- فقد كنت أهتم بهن أيما اهتمام، وبالتخصيص بوضعهن الدراسي ومستقبلهن المهني. وكان كل تقاعس من إحداهن أو تهاون يصيبني بقلق نفسي لا أبرأ منه إلا إذا استقام حالها وتحسن. وكنت كثيراً ما أصحبهن خارج الدار، وهن مرتديات اللباس العصري، لأحميهن من مناوشات المتحرشين والصعاليك. وأحيانًا كنت أضطر إلى

الاستعانة برفاق الحي إذا كان المتحرشون من أحياء أخرى، فتنشب بيننا مشادات كلامية لا تخلو، إن اشتد الأمر، من العراك بالأيدي. أما اللجوء إلى العنف فكان عموما من عادة فرق الأحياء لأسباب أخرى متنوعة، وما زال جسمي يحمل ندوب ذلك حتى اليوم. ولا شك أن مرد ذلك هو إلى طيش المراهقة وحمية الشباب، وكانت جذوتهما تصرّفان سلميا في عيد الاحتفال بيوم عاشوراء مستعملين "الحراقيات" أو عند حلول فصل الصيف (لعنصرة)، وما يتبعه من تراشق بالماء وبقشور البطيخ والدلاح. أما الهدنة التامة فكانت تسري إبان موسم الشيخ الكامل الهادي بنعيسى (وهو أشهر الأولياء تنتسب إليه طائفة عيساوة)، وموسم المولى إدريس الأكبر ببلدة زرهون القريبة من مكناس، وكذلك وبالأولى خلال "الميلوديات"، أي موسم إحياء ذكرى مولد النبي محمد عليه السلام في كل بيوت الله بالمدينة وكافة المدن الأخرى، فكانت توزع فيها ليلا بسخاء قصاع الكسكس على ذوي الفاقة والمحتاجين. وفي بعض المواسم، كانت فرق فرسان من قبائل مختلفة تقدم عروض الفروسية (الحركة) في الساحات، يتبارون في الركض ويختمونه بإطلاق بارود بندقياتهم محدثين دويا هائلا وأدخنة في الفراغ.

*

في الطورين الأول والثاني من تعليمي الثانوي، الموافقين لفترة المراهقة وبداية الشباب ما كان يخطر ببالي البتة أن أصبح كاتبا ذات يوم. فأبي لم يكن يعرف من الكتابة إلا الحفظ والنسخ، وأخي

الأكبر، بوصفه طالبا في الهندسة الميكانيكية، لم يكن يرى المستقبل إلا للمهن "الجدية" النافعة للبلاد والناس. هي مناسبة واحدة لمحتُ من خلالها أن شيئا ما يربطني بالكتابة، إنها مناسبة تحريري خطبة دينية من ست صفحات، عرضتها على والدي حتى يلقيها من فوق منبره كخطيب أيام الجمع. وكان أن عبر لي عن استحسانها، إلا أنه اعترض عن إنجاز طلبي، ليس فحسب لأن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية هي التي تحرر للخطباء نصوصهم شكلا ومضمونا، وإنما أيضاً لأنه شك في أن تكون الخطبة من فعلي، إذ نسبها إلى سرقتي لها من مظان كتبه، وبقي معتصما بشكه في أمري رغم أني أقسمت له بالأيمان المغلظة بأنها من بنات أفكاري وصميم نظمي. وكم أسفت في ما بعد لكونها ضاعت مني هي وقصة عنونتها "لا بحر في مكناس"، حاكيت فيها شكليا قصة *لا بحر في بيروت* لغادة السمان.

أول علاقتي بالكتابة -أو ما أسميته لاحقا "الإيجاد الإبداعي"- كان شعرا، أضعت أكثره إلا من نص واحد صار نواة أول ديوان نشرته من بعد بهذا العنوان *كناش إيش تقول*، وكان بدعة إذ أخرجته بالكاليغرافيا وبخطي، وتلاه آخر على المنوال نفسه هو *ثورة الشتاء والصيف*. وحذا حذوي من بعدُ شعراء، ادعى بعضهم السبق إلى هذا النهج، رغم أن تواريخ الإصدار تكذب دعواهم. وبعد ذاك تخليت عن تلك الطريقة لكون فنّ الطباعة تطور ويسّر شكل الكلمات ورسمها. ولما انتهت تلك الفترة التجريبية،

استمررت في كتابة الشعر، أكثره بالعربية وبعضه بالفرنسية، فأصدرت في مجموعه على مرِّ السنوات التالية ستة دواوين، بالرغم من أن سوق الشعر أمست كاسدة والنابل فيه خالطه الحابل، وصدق عليه قولا الراحل محمود درويش: "كثر الشعراء وقلَّ الشعر" و"أنقذونا من هذا الشعر". وبُعيد تلك الفترة اشتد ولعي بالكتابة الشذرية أو المقطعية اللانسقية، التي تقوم على إنتاج المعنى الشيق المتوخي للتأثير البليغ والفعالية الناعمة، وذلك بكلمات مقتضبةٍ قصار. وتجد هذه الكتابة سندها التاريخي في الثقافة الإسلامية وتخصيصا في البيت الشعري والآية والحديث والحكمة والشطحة، وحتى في فن الخط والفسيفساء والعربسة. وقد تبنيتها في مؤلفي *كتاب الجرح والحكمة*، ورأى نقاد أن لي فيها إجادة وسبقا.

*

في المرحلة المذكورة، استمررت في تمتين مرتبتي الدراسية وتمنيعها، وذلك بخلق إطار لمزاولة الكد والتحصيل، وكان هذا الإطار هو كوخ في سطح الدار لا لاغيةَ فيه ولا ضوضاء، كوخ عرف مع كر الأيام توسعة في شكل عريشة فيحاء، حيث استحليت زقزقات الطيور وتغريداتها، إلا من نواح الحمام فلم أطقه بتاتا. عرضت أمره على الصديق عبد اللطيف الرهيب، مبيد القطط، فنصب لي فزاعتين فوق الكوخ والعريشة، وطلى بالغراء الخشب فيهما والأغصان، وأهداني صفارة أستعملها لترهيب الحمام

وإبعاده. وهكذا هنأ بالي وأخذت أستطيب قراءة فحول الناثرين والشعراء، من عرب وعجم.

وفي مقام الصداقات، هناك اسم آخر عصيٌّ على النسيان: الحاج إدريس النصيري، حجَّ قبيل بلوغه العشرين، من أسرة ثرية، كريمٌ سخيٌّ، دمثُ الطبع، أريحيٌّ السلوك، خفيف الظل، وهو الأول الذي اكتشفت معه معنى الصداقة ومزاياها. وكيف أنساه وقد كان يزودني بكتب من خزانة أبيه المتوفى، وطريقته العجيبة أن يملأ بها، مرفقة بفواكه شتى، قفةً يدليها بحبل من سور داره العالي إلى مأواي بالسطح، وما إن أفرغها من زادها وأضع فيها بطاقة شكر وامتنان حتى يرفعها إليه من دون أن أراه. ودأب على فعله متى استطاع. وحين نلتقي أجدد له تشكراتي فيجيبني: «أنا من أشكرك لأنك تنقذ من البوار تركة أبي اللي لا صلة لها بدراستي للفيزياء والرياضيات». ثم إنه لا يفوته أن ينبهني إلى أن ما يزودني به من كتب هي هداياه إليَّ ولا تقبل الرد. وهكذا اطلعت على بعض أعمال مصطفى المنفلوطي وجبران خليل جبران ونجيب محفوظ وطه حسين وتوفيق الحكيم وعبد المجيد بنجلون وعبد الكريم غلاب... أما من جهتي فإن الحاج إدريس لم يكن يقبل مني إلا أن أخصص له بعض الوقت للتحاور معه باللغة الفرنسية وأن أصحح له أخطاءه وهفواته.

هذا وإني لم أكن لأنسى أن لنفسي عليَّ حقا. حقٌّ صرت أمارسه بمخالطة بعض رفاق الحي والدراسة. في يوميْ السبت

والأحد كانت الأنشطة يتوزعها تناوبا المسبح والسينما وساحة الهديم فضاء البهلوانيين ومروضي القردة والثعابين وخصوصا لحلايقية (الحكواتيين)، ومما حفظته من فواتح هؤلاء: «تعالوا تعالوا يا الأحباب، ومعيَ صلوا على النبي العدنان، من جانا بالبيان، نمجدّ مول الفرقان طهَ مفتاح الكون... صلوا على النبي صاحب المعراج، مولانا مول التاج، حبّو في قلبي هيجو»... ومن أدعيتهم: «يا مول الجود والإحسان مع التفضيل، يا غنيّ يا كريم فكّ التوحيلا، عجّل بعلاج قلب وسْط الصدر غليل، واعتق يا ذا الجلال روحي العليله»... ثم يشرعون في سرد قصص عنترة وسيدنا علي باعج الغول وسيف بن ذي يزن والسندباد البحري وتغريبة بني هلال، وغير ذلك كثير.

أما مباريات كرة القدم فكانت تنال منا حصة الأسد، إذ تتم غالبا في ملعب خاص بظاهر المدينة. وفيها كنت أبلي البلاء الحسن كمهاجم هداف. وكانت بالكاد تخلو من ضربات الجزاء، إلا ما منها يعطب اللاعب ويقصيه. القوة الجسمية إذن كانت هي رأس مال كل فريق وذخيرته الصراعية. وهكذا عملت على تصريف لياقتي البدنية في الاستحواذ بالكرة وعرقلة الخصم في اتجاه شباك المرمى وإصابة الهدف. وأحيانًا كان يتيسر لي شراء ذمة الحكَم برشوة أو حلاوة حسب تعبيرنا، وذلك إنْ هو غضَّ الطرف عن حالات شرود أكون فيها؛ وعندما ينبهه إليها أعضاء من الفريق الخصم، يقسم بالأيمان المغلظة أنه لم يرها. وكان يحدث في بعض

المباريات المتوترة أن تنتهي باشتباكات عنيفة لا يفضها إلا تدخل البوليس. وقد ألهمتني لاحقا هذه المباريات الشاذة، مع وجود فوارق، فصلا في روايتي *معذبتي* عنوانه "ماتش السجناء" في ملعب سجن جنائي، ماتش تديره حسبما تصورت حكمَة، ويجري في شوط واحد متصل، لا أشواط إضافية فيه ولا حسم بالركلات الشباكية ولا استراحة؛ شوط تُحتسب فيه الأهداف، لكن النصر لا يعود إلا للفريق الذي يظل صابرا، يقاوم ولا يعلن انهزامه ولا ينسحب...

إن ما جعل مطلع شبابي فترة مرتجة هو أيضاً توالي أمراض موجعة علي، أخطرها مرض التهاب سحايا الدماغ (*مينانجيت*)، أُصبت بجرثومته في يوم حارّ من شهر رمضان بعد صيامٍ وأشغال مرهقة. أما الطبيب -وهو جزائري أذكر اسمه مراد- فقد أنبأ والديَّ بصعوبة الموقف وأنه سيحاول إنقاذي قدر جهده. وأذكر أن الوالدة باعت حليها للمساهمة في أداء مستحقاته. عملية استخراج سائل السحايا كانت تتم بمحقنات على عمودي الفقري ومن دون تخدير. ومجرد تذكر أوجاعي المهولة جراءها يُحدث لي حتى اليوم اقشعرارا في البدن وانقباضا نفسيا محسوسا. ولما نجوت سماني أهلي وأصحابي "الفالت من يد عزرائيل"... مرضٌ آخر، لكنه أقل خطورة، هو دمّلٌ في الشفة العليا استيقظت به ذات صباح منتفخَ الوجه مشوهه. ونفعت في برئه أدوية ومضادات حيوية... أما استئصال المرة الصفراء فكان، قياسا إلى العلتين المذكورتين، أمرا خفيفا هيِّنا.

كنت مع تلك الإصابات المتتالية في السلك الثاني من ثانوية المولى إسماعيل؛ أما ما فاتني من دروس بسببها فقد تداركته بسرعة. ولما استعدت عافيتي وأنشطتي، ضاعفت من جهودي في التحصيل المعرفي واللغوي. ومهما أنس فلن أنسى في هذا الطور أستاذي حسن المنيعي الذي كان يكرمني بالنقطة الأولى على إنشاءاتي التي ما زلت أحتفظ بواحدة منها في الخمريات، وبأخرى في الغزل الحضري. وكانت له، أطال الله في عمره، طريقته المبتدعة في تحبيب الأدب الغربي للتلاميذ، مشخصا مثلا في تنيسى ولیامس وجون شتاينبيك وكارلوس فوينتس وجان-بول سارتر وألبير كامي، وكان ينطق بأسمائهم مفخمةً وينصحنا بقراءة أعمالهم متى تيسر. أما في سنة الباكالوريا اللاحقة فقد اكتشفت ميولي الفلسفي بفضل أستاذين فرنسيين كوكس ولومير، إذ كانا يقرءان على التلاميذ إنشاءاتي للتمثيل بها والإقتداء.

في متم ستينيات القرن الماضي انتقلت إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، حاملا شهادة الباكالوريا بميزة حسن جدا وفخورا بحصيلتي المعرفية واللغوية، لكنْ ليس إلى حد الزهو والغرور. وهناك أعددت إجازة في الفلسفة وأخرى في السوسيولوجيا. ووافق ذلك الانتقال وفاة والدي بسبب سكتة قلبية ألمت به فجأةً أثناء حفل ديني، ولحقت به بعد بضع سنوات الوالدة جراء إصابة بضغط الدم الذي يظهر أنه متوارث في الأسرة، إذ يوافي الموت بعضهم على حين غرة، فيعفيهم من عنف الاحتضار وأوجاعه.

في الرباط تأكدت من نزوعي إلى الكتابة الأدبية، وذلك بإيعاز من المرحوم محمد عزيز الحبابي الذي كان من أساتذتي وعميد كلية الآداب، إذ أنه شجعني على المشاركة في مسابقة الكتابة المسرحية، نظمها اتحاد كتاب المغرب الذي كان وقتذاك يرأسه، فتقدمت إليها بمسرحيتي "العكاكيز" التي نالت جائزة رمزية ونشرت في *آفاق* مجلة الاتحاد، فكانت أول نص نثري كتبته، لكني لم أنشره من بعد. كما كان للراحل فضلُ إخراجي من أزمة تردد بين الالتحاق بشعبة الفلسفة أو شعبة الأدب، فنصحني بالأولى لكونها في نظره تمهد للثانية وتشملها، فكان ذلك ما اخترته مقتديا بحالة الناصح الذي جمع في تكوينه ما بين الأدب والفلسفة وألف فيهما معا؛ كما يرجع للراحل فضل آخر في تبديد حيرتي بين شعبتيْ الفلسفة بالعربية والفرنسية، فاخترت الثانية لإعداد إجازتي، ولم أندم على قراري، لا سيما وأن بعض أساتذة الأولى كانوا يهجنون أسئلتي، حتى إن أحدهم أمرني يوما بالتزام الصمت، متهما إياي بـالخيلاء (لحياله)... شيء واحد كان يغيظني عند المرحوم الحبابي هو تقتيره في تنقيط ورقاتي في مادة الترجمة بشوية فوق المعدل، بالرغم من خلوها من التصحيحات، ويعلل ذلك قائلا: حتى لا تغتر... أما من علق اسمه بذاكرتي في قسم الفلسفة بالفرنسية، فهو بالأولى الأستاذ جوزيف شوني، صاحب كتاب مفرد عن مسرح گابرييل مارسيل، وكان أبلغ المدرسين وأمهرهم، يرتجل دروسه في أصعب مادة هي تاريخ المنطق عامة والمنطق الصوري خاصة،

ووجه العجب عنده أنه كان يعرض تلك المادة ويقوم بتفهيمها للطلبة وهو في حالة سكر لا تبدو علامته إلا في احمرار حنكيه الشديد، أو تُشم رائحته إذا لزم الاقتراب منه.

شخصيات أخرى كانت لي بهم صلة أدبية محفزِّة، أذكر منهم: إبراهيم بوعلو الذي كان أول قارئ لقصة قصيرة كتبتها حول رؤى وفانتزمات حارس ليلي أمام حمام نسوي. وأذكر أنه قال لي فيها قولا طيبا، ولو أنه لم ينشرها في مجلته *أقلام*، ربما بسبب تلميحاتها الجنسية... أما الثاني فهو الراحل عبد الجبار السحيمي الذي كان يتفضل عليَّ باستقبالي في مكتبه بمقر جريدة العَلم ومحادثتي في موضوع قصائد كنت أرسلها إليه للإطلاع، فيقول فيها قولا مشجعا، ملاحظا عليَّ أني في إحداها صرَّفت إسما ممنوعا من الصرف، فأيدت ملاحظته من باب النحو، وخرجت مودعا وأنا أفكر أن غلطتي جائزة من باب الوزن والضرورة الشعرية. أما مقالاتي النقدية، فكان يرحب بها وينشرها، أذكر منها ما كنت أكتبه في نقد بعض محاضرات أو مقالات الطبيب الداعية الإسلامي المرحوم المهدي بن عبود، وكنت وقتها ماركسيا حتى النخاع وقوميا ناصريا، ولو أني لم أكن أقصِّر في انتقاد القوميين العرب الشوفينيين وجهلهم بتاريخ وأوضاع المغرب العربي الكبير.

أخيرا، لا يمكنني في هذا السياق ألا أذكر الراحل عبد الكبير الخطيبي، أستاذي في السوسيولوجيا الذي ربطتني به من بعد صداقة مثمرة متينة. كان باحثا وروائيا موفقا مقتدرا، لا يعدله

مجايله وخصيمه الطاهر بنجلون. يكتب بالفرنسية، لكن موقفه من الفرنكوفونية كان دوما نقديا معارضا، مما جعل رعاتها يعاقبونه ويضيقون عليه الخناق في مجالي النشر والإعلام، فلم تنشر له دار چاليمار إلا رواية واحدة هي *كتاب الدم*. ومما لم يغفروه له هذا المقطع من سيرته الذاتية *الذاكرة الموشومة*:

«كنت أيام حرب الجزائر كاتبا من دون ملف، أناقش بشوق في الثقافة الوطنية والهوية أو نقيضهما، أو في الثورة والإسلام؛ وبما أن كل جماعة فرنسية كان لها عربي خدمتها، فقد كنا نسمع اعترافات لا منقطعة. فعربي الخدمة يقول: "إنني حلقة وصل بين الغرب والشرق، والمسيحية والإسلام، وإفريقيا وآسيا"، وأشياء أخرى! مسكين أنت أيها العربي، أين كنت أنت المختزل في سلسلة من حلقات الوصل! كنت أرى البعض يتسولون صورة هويتهم من أكشاك الجرائد، متعلقين مهمومين بأدنى تشطيب في الاعتراف بهم. هلموا، يقول الفرنسي، وتقاذفوا بالسب في لغتنا، فسنكون في غاية الامتنان لكونكم تحسنونها جيدا».

وعطفا على هذا الاعتراف القيم، من الغريب حقا أن نرى تييري دي بوسي (وهو وزير فرنسي سابق) يقدم على مخاطبة الخطيبي بهذا الاستغراب المهين: «إني مندهش لهذا الثبت الذي يريني أن اللغة الفرنسية كانت قليلة الإخصاب مقارنة مع نجاحات الأدب الأمريكي-اللاتيني. فالإسبانية المستوردة قد أخصبت قارة بأكملها، بيد أن هذا لا يمكننا قوله حقا عن الفرنسية قياسا إلى

بلدان المغرب». وفي الكتاب نفسه يمكن مراجعة رسالة الخطيبي الاحتجاجية إلى ألان ديكو، وزير الفرانكفونية الأسبق، وذلك بعد أن منع منظمو مناظرة "الأوضاع العامة للفرنكفونية" إدراج ورقته في أعمالهم (ديسمبر 1989) لما حوته في نظرهم من أفكار خارجة عن الخط لا تخدم سياسة فرنسا الثقافية.

وخلال فترة تتلمذي الجامعي، ينتصب أمامي أيضاً الاستاذ عبد الله العروي الذي تستمد كتاباته قوتها أساسا من وقوفها على أرضية التاريخ. أما شهرته بين عموم المثقفين وما صاحبها من "قراءات" وضجات، فهي تعزى إلى صنفين من أعمال أقدم على إنجازها مستندا إلى ثقافته التاريخية ومعرفته بالمناهج الحديثة، وهي ذات طابع تنظيري تركيبي: *الايديولوجيا العربية المعاصرة/ أزمة المثقفين العرب/ العرب والفكر التاريخي/ ثقافتنا في ضوء التاريخ*؛ علاوة على أعمال ذات توجه تحليلي تعليمي حول المفاهيم؛ وبها جمعاء ولج مؤلفها ميدانا هو أقرب إلى الفلسفة وتاريخ الأفكار منه إلى التاريخ بالمعنى المتداول والمتعارف عليه. وفي هذا الميدان يصعب القول بسلطة التاريخ الوقائعي وقدرته في الفصل والتحكيم، عكس ما توحي به أقوال العروي ومواقفه. إننا هنا في مجال التأويل وإنتاج المفهوم والمعنى وحيث تقوم الاشكالات المنهجية والمعرفية. ويتبدى أن أمر النظرية والتنظير ليس لغوا بل إنه يكشف عن مقام فكري خصب ومعقد. إن قيمة تلك الأعمال تأتي كذلك من كونها أثارت العديد من التساؤلات وحتى الاعتراضات والانتقادات، التي كنت

طرفا فيها، وهي في مجملها إما تؤكد على الطابع الايديولوجي لنقد الايديولوجيا عند العروي وعلى منهجه المثالي النخبوي، وإما تبرز عنده استخفافه بمعارضي التاريخانية من الفلاسفة، منهم كلود ليفي-ستروس ولوي التوسير وكارل بوبر. إذ لا تكفي مجرد الاشارات والتلميحات للرد على حجم انتقاداتهم التي ترى في التاريخانية مذهبا دوغمائيا يطبعه التكرار ويعمل بالمساومة المعرفية ولا يعين في شيء على كشف القواعد والبنيات، ولا على التوقع ومعرفة الآتي.

لقد أفردت للأستاذ عبه الله العروي -الذي أعتبر نفسي من تلاميذه- فصلا كاملا من كتابي *نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر*، عنوانه "عن تاريخانية العروي أو الحداثة المعاقة"، فلم أستغرب كونه تغاضى عنه وسكت، فكذلك دأبه مع الإصدارات حوله إلا أن تكون متوخية الممالأة والإطراء. ومثلا ما أثار عجبي وأسفي أن العروي لم يهتبل فرصة الترجمة إلى العربية التي أنجزها بنفسه لنص *الايديولوجيا العربية المعاصرة* ليعيد كتابة المؤلف مزيدا ومنقحا بقصد تحيين وإغناء بعض فصوله في ضوء التغيرات والهزات أثناء الثلاثين سنة الفاصلة بين الطبعتين، والتي خصت العالم وأثرت بدرجات متفاوتة في البلدان العربية والإسلامية. وبدل الاهتمام بهذه المسألة، ولو في مدخل مفصل إلى حد ما، لم يجد المؤلف في مقدمته الجديدة أحسن من أن يقدح في مترجمه اللبناني قبل أن يثير مسألتين أساسيتين ويمر عليهما مرَّ الكرام، هما: "الصحوة الإسلامية" و"تصدع المعسكر الشيوعي".

وإن كانت من مغربة طريفة حدثت لي مع أستاذي العروي فهي حول فكرتنا المشتركة القاضية بإنشاء "جمعية الترجمة والبحث التكاملي"، عنها يقول: «لبى عدد من الأساتذة دعوة مني ومن بنسالم حميش بهدف تأسيس جمعية تهتم بتحديد المراجع الأساسية للفكر الحديث قصد تعريبها...» (أنظر *خواطر الصباح*، ص 199). وقد قمت بتحرير أرضية أثنى عليها الأستاذ الذي استبشرت خيرا من تعليق عزلته، وصادق عليها جمع المدعوين في منزله، وهذه فقرة واحدة منها: «إنه لا مناص للأساتذة من أن يقوموا بواجباتهم الترجمية إزاء الطلبة والباحثين، فهم يقومون بالفعل بنقل عدد من المراجع الأصلية إلى العربية ضمن مجهودهم المهني، ويتعلق الأمر بتنظيم وتنسيق هذا العمل الجاري حاليا حتى لا تتفرق المساعي ويبقى الجهد معزولا غير معروف وربما مكرّرا لما سواه. فإذا ما تأسست جمعية في هذا الإطار سيكون من فوائدها البينة الاتفاق على لائحة أولية من المراجع والأصول داخلة في اختصاصات الأساتذة والدعوة إلى تعريبها حسب قواعد مضبوطة متفق عليها، وكذلك القيام بالدعاية لها وبنشرها وجمع وخزن المصطلحات التي تنتج عنها، حتى لا تبقى مجهولة عند الكثيرين. هذه إذن بعض الأهداف القريبة المفيدة والمندرجة في مسؤولية الأساتذة الباحثين المهتمين. وهي التي يجب أن ينصب عليها تفكيرهم في مرحلة البدء والانطلاق...». غير أن صاحبنا ما لبث أن عاد إلى ما يسميه مقبعه، فلم يعد يتكلم في الموضوع بأي وسيلة كانت، فنصحت الزملاء باعتبار المشروع مجرد حلم أو سراب مؤرخ بـــ 22 يوليو 1994.

ـ 2 ـ

في مطلع الثمانينيات أقدمت على إنشاء مجلتين دوريتين، وهما *"الزمان المغربي"* (تخليت عنها سريعا لشريكي بسبب خلاف في التوجيه) و*"البديل؟"* ذات منحى سياسي وأدبي. وكان مخاطبي في دعمهما ماليا هو المدعو عبد الغني بوستى، التقيت به بضع مرات في باريس حيث عرض عليّ ما أسماه مجرد اقتراحات في خط النشر والتوجيه العام. كان الرجل لطيف الطبع، يتكلم بصوت خافت ويدخن كثيرا. أسئلته واضحة مقتضبة وكلامه هادف لا لغو فيه، تذكِّر حركاته وسكناته بأوصاف الرجل الكتوم الباطني.

استمررت في إصدار مجلة *"البديل؟"* زهاء سنتين، حتى إذا ظهر عددها الثالث حول أدب السجون تعرضت للمنع والحجز من الأكشاك وكل نقط البيع في أهم المدن، وذلك من طرف السلطات الأمنية التي كان يرأسها سيئ الذكر إدريس البصري وزير الداخلية وقتذاك. وقد تسبب هذا المنع في خسارة مادية مهمة، وبعده بفترة وجيزة أخبرني من أثق به أن بوستى المذكور توفي، وأنه كان الوسيط بيني وبين الممول الرئيسي الذي هو محمد البصري، ولقبه "الفقيه"، من أبرز وجوه المقاومة المسلحة للاستعمار الفرنسي ومن كبار معارضي حكم الملك الحسن الثاني في الخارج.

كذا أدرت مجلة لا أعلم عن هوية ممولها شيئا! ولا شيء في محضر الشرطة يدل على أن الحظر تم بسبب العلاقة بالمحكوم عليه بالإعدام غيابيا (الذي سيحظى في 1995 بعفو سياسي، فعاد إلى وطنه حيث مات في 2003)، وإنما العلة الظاهرة أن المجلة بدت لحراس الأمن العام غير مرغوب فيها من حيث توجهها السياسي المعارض ونشرها لأشعار ونصوص واستجوابات ورسوم لمعتقلين سياسيين في سجن القنيطرة المدني. ولم أكن أرى غضاضة باسم حرية التعبير في إصدار ملف العدد المذكور تحت شعار محوري: "ويسألونك عن الأسر والكتابة".

وهكذا عرفت تلك المغامرة نهايتها، فخلفت لي الأعداد المنشورة -تحت عنوان الصحافة الثقافية- حوارات مع أسماء وازنة صدر منها في المجلة ماكسيم رودنسون، عبد الرحمن بدوي، عبد الله العروي، وما لم ينشر بسبب المنع كان مع حسين مروة، الطيب تيزيني، عزيز الحبابي، عابد الجابري، نديم البيطار، إميل شييرون. وتهيأ لي من بعد نشر مجمل الحوارات في كتاب عنوانه "معهم حيث هم" عن دار الفارابي. وتلا ذلك رحيلي إلى باريس من أجل استكمال الدراسة وإعداد دكتوراه الدولة.

خلافا لإقامتي الأولى في "مدينة الأنوار" بمنحة من اليونسكو منتصف السبعينيات، كانت الثانية جراء تفرغ لسنتين نلته مع الإبقاء على راتبي كأستاذ محاضر في الكلية. في هذه المدينة زدت من معرفتي بمآثرها وفضاءاتها العمومية وحدائقها البديعة الوسيعة،

وتمتعت بخدماتها الثقافية من سينما وأوبرا ومسارح ومتاحف؛ كما اكتشفت معنى ودفء الصداقة مع الجنسين. والقبلة عندي في ذلك كله كانت الخزانة الوطنية بزقاق ريشوليو بالدائرة الثانية. وإني في هذه الخزانة العتيدة (التي يعود تاريخ إنشائها إلى النصف الثاني من القرن السابع عشر) قضيت أروع أوقاتي وأحلاها في البحث والتحصيل كما في ارتياد، صحبة من أعرفهم من القراء، المقاهي والمطاعم المحيطة بها.

إن باريس، والحق يقال، وهبتني، أنا متوسط الدخل إذّاك، جودة حياتية معتبرة. فأجمل الجولات برّا أو على مياه نهر السين عرفتها فيها؛ وفيها شاهدت أرقى الأفلام والمسرحيات والسمفونيات؛ وفيها أيضاً تعرفت على أميرة، طالبة تونسية مددت لها يد العون السخيّ (توجيها وحتى تحريرا) في إعداد أطروحتها عن فرقة الحشاشين الإسماعيلية النزارية، وكنا قاب قوسين أو أدنى من الزواج لولا أن القدر شاء غير ذلك... وأذكر أني معها كنا مواظبين على حضور "حفل الإنسانية" الذي كان يقيمه سنويا الحزب الشيوعي الفرنسي، وتُنظم خلاله حفلات موسيقية أذكر من أروعها أداء المغنية الأمريكية الملتزمة جوآن بايز، وكذلك تحفة الشاعر التشيلي بابلو نيرودا "النشيد العام" (الكانطو خينرال) الذي لحنه الموسيقار اليوناني ميكيس ثيودوراكس وأدته فرقته تحت قيادته. وكانت تلك القصيدة التي حفظتها عن ظهر قلب من أحد مداخلي لتمتين معرفتي باللغة الإسبانية. هذا وإن نصيبي من باريس

يمتزج أيضاً بثورة الطلبة في ماي 1968 وبأغاني جاك بريل وليو فيري وجورج براسنس وإديت بياف وكوريغرافيا موريس بيجار وبوليرو موريس راڤيل... وقد خوّل لي هذا النصيب تمتين تملكي للغة الفرنسية بحيث صرت أكتب بها وأترجم إليها بعض رواياتي، وأقول إني فرنكوچراف لا فرنكوفون، والفرق بينهما بينٌ ثابت.

حدث مؤلم واحد أزعجني مدة شهر كامل وأقلقني، إنه تشنج وجهيّ أصابني فجأة وأرغمني على لزوم بيتي هروبا من الهواء الخارجي والريح، وعلى إغماض جفنيَّ بواسطة لصقة مشمّعة أثناء النوم. ولحسن حظي أن أدوية كفت لبرئي مع حصص ترويض أجرتها على وجهي مسعفة ماهرة. ولما علمت من الطبيب أن سبب مصابي ڤيروس اقتحمني ختمت، نظرا لإصاباتي السالفة، أن جسمي يُحسن استضافة الڤيروسات، ثم يقاومها بفضل نظامي الحمائي ومناعتي المكتسبة. هذا وإن أثر التشنج ذاك لم أتخلص منه إلا بعد سنة ونيِّف.

في باريس، غيرت مسكني أكثر من مرة، لكني إجمالا ظللت وفيّا للحي اللاتيني، وذلك لأسباب عاطفية ربطتني بجامعة السربون الأم، وبحديقته اللوكسامبورغ الفسيحة الممتدة إلى شارع مونبرناس في الدائرة الرابعة عشرة، وأيضًا بقاعاته السينمائية الصغيرة التي تعرض دوريا أفلام كبار المخرجين العالميين، وكنت مواظبا على مشاهدتها، ومن ثم نشأ ولعي بالفن السابع وبكتابة السيناريو. ومن ذكرياتي الراسخة في شارع سان ميشل أن حافلة

أسقطت جانبيا فتاتا راكبة على دراجة هوائية، فانتُزعت من يدها سبّابتها، فالتقطتها بمنديلي وسلمتها لرب سيارة الإسعاف ما إن أتت، فيما الفتاة مغمى عليها. وأوحى لي هذا الحدث المؤلم بحلم يقظ تخيلت فيه نشوء علاقة عشقية بيني وبين تلك الفتاة. ولم أعد أذكر تفاصيل الحلم ولا مرداه... أما في شارع سان-جيرمان المتقاطع مع سان-ميشل، فكنت أحيانا أقف أمام مقهى دروگستور مرددا في نفسي: من هنا إذن، يوم 29 أكتوبر 1965، امتدت أيادي الشرِّ والغدر إلى الزعيم المغربي المهدي بن بركة، واختطفته واقتادته إلى حيث تمت جريمة تعذيبه واغتياله.

*

1984 كانت سنة زواجي. وما كنت لأشير إليه لو لم يكتس شيئا من الفرادة وحتى الغرابة. ووجه ذلك أني عوض القران بمغربية أو فرنسية، شاء القدر إلا أن تكون شريكة عمري يونانية المولد والمنشأ، وأن يؤكد لي مقولة "الزواج قسمة ونصيب"، بحيث تلعب المصادفة فيه أحيانا دورا ماهدا وميسرا. فكيف ذلك؟

جاري في قاعة المكتبة الوطنية بباريس، الذي ربطتني به صداقة مميزة، كان يونانيا. عشية رجوعي إلى موطني سلمني ملحّا عنوان واحدة من قومه اسمها ڤولا تعمل في سفارة بلدها بالرباط، وأوصاني بها خيرا. وبعد تردد طال شهرين أقدمت على طلبها بالهاتف، فأخبرتني موظفة أن الآنسة ڤولا غادرت منصبها وعادت إلى أثينا. كان للمكالمة أن تقف عند هذا الحد لولا أني أخذت

أستخبر مخاطبتي عن بلدها ووضعها الديبلوماسي، فأجابتني بفرنسية سيئة عما أطلب، مما شجعني على استئذانها في الحصول على إسمها وهاتفها الخاص. ومن بعد توالت بيننا المكالمات ثم اللقاءات التي كنا فيها نتوسل أحيانا بلغة الإشارات، فعلمت منها أن من كان موكولا لها الردّ على مكالمتي الأولى ليس هي، بل امرأة مسنة مكلفة بالستندار خرجت حينها لاقتناء علبة سجائر. ومعناه أن هذه السيدة لو لم تترك مكتبها لقضاء غرضها لما كنت تعرفت على خليفة ڤولا أي بنايوطا التي ستصبح بفعل هذي المصادفات العجيبة زوجتي وأم ابننا وابنتنا.

وبعد سنتين من العيش معا في إطار علاقة حرة ارتأينا أن نرسِّم قانونيا زواجنا، فتعلمت هي بفضلي الفرنسية والعامية المغربية، وقويت أنا بفضلها يونانيتي. ولقد حبّبتُ لها بلادي بقدر ما حبّبت لي بلادها. وفي عشرتها وقفت على الحكمة في حديث نبوي شريف: «اغتربوا ولا تضووا»، وفيه قال الشاعر: «تجاوزتُ بنتَ العمِّ وهي عزيزةٌ/ مخافةَ أن يضوى عليَّ سليلي». كما أن إقاماتي الصيفية بين الإغريق وجزرهم قد ألهبت توقي إلى الزيادة في معرفة تاريخهم وفلسفتهم العريقة، وألهمتني في بعض أعمالي الفكرية والأدبية. وكم كان بودي لو يسر لي القدر لقاء صديق المكتبة اليوناني، الذي فقدت أثره، لأقول له مشيرا إلى أسرتي الصغيرة: انظر يا نيكولاووس إلى ما تسببت فيه عن غير قصد ولا سبق إصرار!

بعد وطني، يحتل اليونان، تاريخا وحضارة، مكانة معتبرة في إدراكي ووجداني. ويعود ذلك إلى سببين رئيسين، علاوة على قراني السابق الذكر، أولهما: تكويني الفلسفي حيث قست مدى احتكاك المشائين العرب بالفلسفة الإغريقية مشخصة في المعلم الأول أرسطوطاليس (المترجم إلى العربية) الذي قال عنه ابن رشد «كمل عنده الحق»، وقرأ ابن سينا كتابه *ما بعد الطبيعة* أربعين مرة فلم يفهمه إلا حين اطلع على تفسير الفارابي؛ وثانيهما: أني درّست مدة سنوات قرن الإغريق الخامس، قرن إنشاء الديمقراطية مع زعيمهم بيريكليس وتفتق عبقريتهم وتمخضها عن عطاءات عظيمة في شتى العلوم العقلية والتجريبية وفي الآداب والفنون، وكلها جعلت منهم رائدي الحضارة الغربية وماهديها. وقد كان للعرب فضل نقل تلك العلوم وعلومهم الخاصة إلى أوروبا الوسطوية التي بنت عليها نهضتها وتقدمها.

إن المنطقة التي أعرفها أكثر من سواها هي البيلوبونيز جنوب غرب اليونان. حبتها الطبيعة بأرض فلاحية خصبة، تكثر فيها حقول الكروم وأشجار الزيتون. لي فيها مسكن بقرية جبلية تطل على بحر خليج كورانث، أرتاده مع أسرتي كل صيف للاستجمام ولممارسة الكتابة الروائية تخصيصا وتمتين معرفتي باللغة اليونانية الحديثة (ديموتيكي) وذلك بفضل محادثة بسطاء الناس وأنسبائي وأيضًا من خلال قراءة وحفظ نصوص شعرائي المفضلين (كاڤافيس، إليتس، سفيريس). وأذكر أني شاركت في ندوة بجزيرة رودوس حول

كافافيس، إذ عقدت مقارنة بينه في ديوانه المفرد أشعار *Piimata* وبين أبي الطيب المتنبي حول ثيمة المالنخوليا وذكرى المتعة.

أما الصورة البانورامية التي ترسخت في ذهني عن اليونان فهي أن الانفجار الأعظم (بيگ بانگ) قد فعل بأرضها الأعاجيب قلما فعلها بأراضي أخرى؛ فجعلها بعد أن سكن وهمد تستفيق على جغرافية بالغة الصـــدوع والتضاريس، إذ أحدث فيها 3000 جزيرة (500 منها فقط مسكونة) وخلجانا عميقة، فصار الرائي حيثما ولّى وجهه فثمة بحر في مدى البصر، ذو زرقة ناصعة وشواطئ ذات مياه صافية سلسةٍ مسالمة، أو ثمة جبال متسلسلة توازي أخرى إن لم تستفرد ببروزها وشموخها، وتكسوها غابات أشجار متنوعة شتى؛ جبال تنحدر هضابا وسفوحا تعمرها قرى وبلدات وسواحل ومرافئ، وأغلبها يعج بالحركة والحياة.

بلاد صغيرة الحجم الجغرافي والسكاني، عظيمة الشأن حضاريا، صمدت أمام الأتراك وقوى المحور في الحرب العالمية الثانية، وأمام دكتاتوريات حرب أهلية شرسة إلى أن نالت استقلالها في 1821 و1832، ثم تمكنت من الانضواء في الاتحاد الأوروبي ومنطقة الأورو، ولو أن هذا الانضواء أدخلها منذ 2009 في أزمة مالية واجتماعية حادة جراء عجزها عن أداء قروضها لدى صندوق النقد الدولي الذي فرض عليها سياسة اقتصادية قوامها التقشف. وكم حزنتُ لكون هذه السياسة ضربت في الصميم قدرة اليونانيين المعيشية، وضايقت حريتهم في استطابة الحياة والفرح بها! هذا وإن بعض بوادر الانفراج ومؤشراته أخذت مؤخرا في الأفق تلوح.

ـ 3 ـ

أيام شبابي المتمرد، عرفتُ فترةً لم أكن فكريا أدين فيها إلا لعَلمين، هما كارل ماركس وجان-بول سارتر. تعلقت بأعمالهما إلى درجة برمجة بعضها في دروسي الأولى حول الماركسية والوجودية بكلية الآداب بالرباط، شعبة الفلسفة. ومن ثمرات شغفي بالأول أني أصدرت أواخر 1983 كتيبي البكر، عنوانه *في نقد الحاجة إلى ماركس*، ذهبتُ فيه إلى تحديد علاقة مثقفي العالم الثالث بماركس في سياق حاجتهم إلى استجلاء الآليات والتناقضات التي أنتجت في حاضر هذا العالم التأخر والتبعية. ورأيت وقتذاك أننا مع ماركس نكون أحسن تسلحا لعرض وعكات تاريخنا وأزماته في وضح النهار المعرفي، وأيضًا للإلمام علما بعناصر الانتكاس في تاريخنا الوسطوي. كما أن الآلية النظرية الماركسية، ونحن نختبر طاقتها ونفسَها في تحليل تلك الحالات الخاصة، تصير جدلياً محتاجة إلى تلقي ما يوحي به أو يفرضه الميدان من تغييرات وتكييفات في المفهوم والممارسة...

أما سارتر فقد شغفت بمذهبه الوجودي الذي كان لأفكاره ومقولاته في نفسي وذهني وقع بليغ وتأثير نافذ؛ كما أني بفضله قويت علاقتي بالأدب وأسبغت عليها طابع الجد، وذلك بدءا من

كتابه *ماذا يستطيع الأدب أن يفعل؟* إلى مسرحه وأعماله الروائية تتصدرها *الغثيان*. وقد بلغ شغفي بسارتر حدا جعلني أتخذ نظارة تشبه نظارته المستديرة الشكل، كما أني قرأت أكثر من مرة سيرته الذاتية الانتقائية *الكلمات* ذات الفصلين "القراءة" و"الكتابة"، وظللت زمنا مديدا مأخوذا بفلسفته الوجودية وتمظهراتها في أعماله الأدبية، كما بنظريته في الالتزام ومؤلفه *دفاعا عن المثقفين* حيث يعرِّف المثقف بكونه هذا «الذي عليه واجب الوفاء لمجموعة سياسية واجتماعية، مع ممارسة حقه في انتقادها»، وأعقِّب عليه: إن المثقف من يتدخل في ما لا يعنيه مع استيفاء شرط الخبرة والدراية. هذا علاوة على أني كنت أمتح من نقده الصائب والصارم للطبقة البورجوازية الأوروبية عامة والفرنسية خاصة، وذلك لصب جام غضبي على البورجوازية المغربية الاتجارية والريعية. ولا ريب عندي أن بعض أعمالي الروائية الأولى متضمنة لتأثر سارتريٍّ بين.

لقد أعقب تلك الفترة زمن عطفي على التراث العربي الإسلامي من بوابة إقبالي على قراءة أدب التصوف. وفسرت هذه النقلة بما لهذا الأدب من قرابة وتماهٍ مع أهم التيارات الوجودية في تاريخ الفلسفة الغربية. وقد وجدت ضالتي المنشودة في فعل ثلاثي هو "جَهَدَ"، اشتُق منه الجهد والاجتهاد والمجاهدة والجهاد، ووقفت عند آيات قرآنية مضيئة كثيرة، منها ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾، ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ﴿١٠﴾ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾، ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾، و﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾، ومن الأحاديث

النبوية: «إنما هي أعمالكم تردُّ عليكم»، وغير ذلك مما بدا لي كحدوس ولوامع أفضت بي إلى إدراك أن ما يقوم في كتب التراث إجمالا على شكل قوالب وأنماط هو هذه الاجتهادات والنزوعات النظرية وهذه الممارسات الأساسية المتعارضة، والتي تحدد كلها معالم الوجوه الرئيسة في الكتابات الإسلامية الكلاسيكية: رجل الفقه بين الاجتهاد في تطبيق حكم تعاليم الشريعة النصية وبين الاجتهاد في تطويع هذه التعاليم لضغوط السياسة والواقع؛ المتكلم بين الحديث والعروض النظرية وبين العنف ونظريات المعارضة، وأخيرا الصوفي بين التجرد والمجاهدة من جهة والطرقية والعيش الفطري الهامشي من جهة أخرى؛ أما الفيلسوف فإنه لا يتبدى بين هذه الوجوه إلا كمستقبلٍ وباعث للرسائل الفلسفية اليونانية، وفلسفته إجمالا لا تتسرب إلى المجال الذهني الإسلامي إلا كعامل غير مرغوبٍ فيه... أما ثمرة اهتمامي ذاك فكانت أطروحتي *التشكلات الإيديولوجية في الإسلام -الاجتهاد والتاريخ-*، التي صدرت في كتاب قدم لطبعته الفرنسية الراحلان ماكسيم رودنسون ومحمد عزيز الحبابي، وصدر في 1990 بالعربية مزيدا ومنقحا في ثلاث طبعات، آخرها في سنة 1993.

على ذكر رودنسون، أسجل أن هذا المستشرق الكبير، الماركسي التوجه، قد ربطتني به منذ أواخر سبعينيات القرن الماضي علاقة متميزة، بدأت بالتلمذ عليه كمشرف على أطروحتي تلك، ثم تحولت إلى صداقة جيدةٍ مثمرة. فكانت كل لقاءاتي به تأتيني

بتعريف جادٍّ حي لماهية التحصيل الموسوعي والبحث العلمي، كما كانت تؤكد لي بالتجسيد الصورة التي يلزم أن تكون للعالم الحق، وهي الأمانة العلمية وشيمة التواضع. وقد نخالف رودنسون الباحث في مناهجه أو بعض نتائج تحاليله (والاختلاف في العلم الإنساني مزية)، إلا أن ما قد نجمع على إدراكه عنده هو خصاله الإنسانية النبيلة وعمق كتاباته وصدق مواقفه، بما فيها موقفه العادل من القضية الفلسطينية. لم يمارس رودنسون الاستشراق بمعانيه التقليدية الضيقة وبربط أعماله بعلَم كما هو الشأن مثلا عند ماسينيون مع الحلاج وبيلا مع الجاحظ وأرنلديز مع ابن حزم، بل إنه مارس أساسا أبحاثه على مواد علمية كان موضوعها لديه الشرق والبلاد الاسلامية على وجه الخصوص؛ كما أنه لم يهتم بالشرق من أجل اختزاله في معادلات أو جواهر قارة ومجردة، وكان هذا دأب المستشرقين المثاليين، بل قصد إلى تحليل الشرق ومعرفته ككتل من البلدان والشعوب والثقافات تقوم في التاريخ وتحيا فيه، وذلك بالمنهج المادي الجدلي الذي عمل رودنسون به على تأليف كتابيه الشهيرين *محمد* و*الإسلام والرأسمالية*. وفيهما نرى نفس الاهتمام بالأشياء الملموسة ونفس الاجتهاد التنقيبي في جمع المادة والإحاطة بتفاصيلها، وفي الوفاء لكل شروط الموضوعية الممكنة. وقد تعلمت منه إعمال هذا المنهج على نحو يقظٍ منتج، كما كان أمري مع ابن خلدون الذي اشتغل بمقتضى مبدأ العلية و"المادة التي للشيء"، حسب تعبيره.

وتلت ذلك الكتاب مؤلفات أخرى منتسبة إلى الميدان المذكور نفسه، ومنها علاوة على مؤلفي الأخير في *الاسلام الثقافي*:

- *الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ* (1998) حيث رأيت أن الخلدونية، شأنها شأن كل الأعمال الفكرية الخصبة الثرية، ليست ملفا إداريا أو قضائيا يتطلب تصفية نهائية ويستدعي الكلمة الفصل وموقف الحسم. فالقراءات، كيفما تعددت وتنوعت، لا تتوفر فيها حقا شروط الجودة البحثية والعطاء الفكري إلا نادراً. فكم من قراءة لا يمكن عدها كذلك لكونها عائبة المنطق أو قاصرة النظر والمنهج! وكم من قراءة تتخذ الخلدونية ذريعة تمارس بها وحولها شتى أنواع التهافتات والاسقاطات المفهومية، ذات الجعجعة ولا طحن! هذا فضلا عن قراءات أخرى تتم في حالات من الغفلة والشرود، أو تكون مدرسية و مكتظة بالاجترارات والنسوخ... وفي آخر الأمر لا يتبقى من كثرة الدراسات الخلدونية -التي يلزم على كل حال النظر فيها- إلا قسط يسير يدل على براعة أصحابه في إعمال المقاربة المونوغرافية النافعة، أو على مهارتهم في التنظير الجيد والمعقول. وهذا القسط كيفما اتسع وانتعش، فإنه لا يزيد الموضوع إلا تأصيلا وانفتاحا، سيما وأن الخلدونية نفسها ليست سوى عنصر من المركَّب الذي يحيل إليه، وهو المركب الاجتماعي-الثقافي لفترة تاريخية زاخرة بالوقائع والدلالات الجسام، تُعد بحق قطب الرحى في نشأة مغربِ -وإلى حد ما مشرقِ- ما قبل الاستعمار.

- *العرب والإسلام في مرايا الاستشراق* (ط. 2 في 2011):
ذهبت في هذا المؤلف إلى أن أي علاقة مع تاريخ الاستشراق الآن تتأسس على منطق الصدام قد أصبحت غير ذات راهنية ولا أسبقية. وبالتالي ليس من المجدي أن نستمر في الرد على أطروحات المستشرقين "المغرضة"، كما سماها شيوخ ومثقفون مسلمون منذ منتصف القرن التاسع عشر، أو في التصدي لرؤاهم الخاطئة عن طبيعة العرب وعقليتهم. إن الخروج من ذلك الموقف، كما زعمت، سيجدد تعاملنا مع الاستشراق، فيحصره في نطاقه النافع، أو يحوله إلى "موضوع" ندرس من خلاله تفكير واضعيه وأنماطه وصيغه. إن تضاؤل المدّ الاستشراقي في مجالات الدراسات التاريخية والتراثية العربية والإسلامية يزيد من شعورنا بجدية وخطورة المهام المعرفية الملقاة على كاهلنا اليوم، نحن الباحثين العرب. ذلك أن تهاوننا في الاضطلاع بهذه المهام بالأمس هو الذي ساهم في خلق شروط هيمنة الاستشراق نفسه لمدة عقود خلت...

إن الغاية مما أوجزت أعلاه هو أن أبوح الآن بما ظل زمنا يخالج خاطري من أسئلة قلقة أبرزها: ألم يكن من الأجدى والأفيد لو أني أعرضت عن الأبحاث التي مثلت على بعضها، وذلك حتى أتفرغ للإيجاد الإبداعي شعرا وروايةً وشذرات؟ لكن بعد أن فكرت في الأمر مليا، أدركت أن قلقي المشوب بشيء من الندم ليس له محل من الإعراب والصواب، إذ لولا عطفي على قطاعات من التراث العربي واشتغالي عليها لما كتبت رباعيتي الروائية التاريخية

(التي سيأتي تناولها)، ولما تيسر للغتي أن تتأثر بفنون القول العربية ومقدراتها، وبهذا صرت أجيب من كان يعيب عليَّ تعدد مشاربي واهتماماتي في التحصيل والإنتاج. التعدد يكون صنو "التقدد" أو القِددية حين يجمع بين عناصر متناثرة متنافرة، ويكون غير ذلك إذا أحسنا فيه عملية المجانسة والملاءمة، وتوخينا الخلق والابتكار. وهذا الخيار الثاني هو ما آليت على نفسي تقصده بوصلةً وقِبلة، فلم أجد غضاضة ولا مانعا في الاشتغال بالبحث التراثي والفلسفي، كما بالأدب عبر صنوفه المذكورة، فضلا عن السياسة وكتابة السيناريو، وكلها أنشطة عملت ما قدرت على تحويلها إلى أوعية متواصلة أو أوتار متناغمة. وعلى أي حال فالأمور بخواتيمها ونتائجها، وللقارئ أمام إنتاج متنوع حرية اختيار ما يهمه ويبتغيه. إنتاج كان لي في إيجاده أئمة قدوات، منهم الجاحظ وطه حسين وچوته وسارتر وإيكو وغيرهم ممن حاولت ما استطعت اقتفاء أثرهم وتمثل أعمالهم وتنوعهم الخلاق.

حاشية

من بين النصوص التي زكّت انعطافي إلى ثقافة الإسلام، أكتفي بالإشارة إلى واحد لنيتشه في كتابه *الدجال*، وهو نص عجيب المأتى والمتن، يسكت عنه كل الأخصائيين في الدراسات النيتشوية ويطمرونه. ومما ورد في هذا النص الذي عرّفت به وحللته في مؤلفي *في الإسلام الثقافي* هذه الفقرة: «لقد حرمتنا

المسيحية من حصاد الثقافة القديمة، وبعد ذلك حرمتنا أيضاً من حصاد الثقافة الإسلامية. إن حضارة إسبانيا العربية، القريبة منا حقا، المتحدثة إلى حواسنا وذائقتنا أكثر من روما واليونان، قد كانت عرضة لدوس الأقدام (وأؤثر ألا أنظر في أيٍّ أقدام!) - لماذا؟ لأن تلك الحضارة استمدت نورها من غرائز أرستقراطية، غرائز فحولية، ولأنها تقول نعم للحياة، إضافة إلى طرائق الرقة العذبة للحياة العربية... لقد حارب الصليبيون من بعد عالما كان من الأحرى بهم أن ينحنوا أمامه في التراب...»

_ 4 _

تاريخ لن أنساه: أبريل 1994 والمكان: مراكش؛ جامعيون مغاربة قلائل -عدا الوفد الرسمي المشارك- دعوا كملاحظين لمتابعة الجلسات العامة لمؤتمر الگات وبالتالي الحلقات الأخيرة لدورة الأورگواي المتعلقة بالانطلاقة الكبرى للنظام الاقتصادي التجاري والجمركي الجديد على الصعيد العالمي. وشاءت الظروف أن أكون ضمن أولئك المدعوين، ولو أني لست أخِصائيا، إذ لم يكن لي سوى فضولي ورغبتي في المعرفة لإغناء معلوماتي المتواضعة في عالم الاقتصاد والمال، ولمحاولةِ فهم أعمال المؤتمر السمعية-البصرية والمكتوبة.

أما مسوغ وجودي في ذلك المحفل الكبير وحصولي على بادج الملاحظ، فمرده إلى أني رافقت زوجتي اليونانية التي كانت مرافقة الوفد الرسمي من بني قومها، فأصبحتُ بالضرورة مرافقا لهذا الوفد. وحدث أن بعض زملائي المدعوين عبروا لي عن استغرابهم لحضوري بينهم، فصرت أقول إني مثل الحكيم اليوناني ديوجين، أحمل مصباحا بالنهار وأجول باحثا عن الإنسان؛ وإذ تضاعف عجبهم لهذه الإحالة، انصرف كلٌّ إلى حال سبيله، فمنيت

النفس بمأثورة تيرانس القرطاجني: أنا إنسان ولا شيءَ إنسانيٌّ بغريبٍ عنّي *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*.

لقد خرجت من ذلك المؤتمر لا كما دخلت، إذ عشت مجمل أعماله كتمارين صعبةٍ قاسية، بل درامية أحيانا، وربما كان الأمر كذلك حتى عند بعض الزملاء المتخصصين. فالموقف كان يتطلب منا التخلي عن عناصر كثيرة من تكويننا النظري ومخزوننا المفهومي، أي تناسي موروث الخطاب ذي الخلفية الماركسية للاقتصاديين والسوسيولوجيين العالمثالثيين، أمثال گونتر فرانك، سمير أمين، بيير جالي، سيلسو فورتادو، أنور عبد المالك، شارل بيثالهم، وغيرهم من الباحثين والمنظرين الذين تأثرت بهم أيما تأثر، ويبدو الأحياء منهم منذ أواسط ثمانينيات القرن الماضي ومنعطف تسعينياته وكأنهم ينتمون إلى عهد متقادم بمفاهيمهم – المفاتيح ونظرياتهم المؤسسة: مركز-ضاحية أو هامش/ اقتصاد مرتكز على ذاته –اقتصاد مختَرَق تبعي/ رأسمالية احتكارية- رأسمالية مسخَّرة ذيلية، إلخ. كان يلزم إذن الاستئناس بلغة جديدة غازية: فاعلون، اتجاريون، مقررون، مقاولون، اقتصاد السوق الحر، السوق المالية، العهد الرقمي، من دون إهمال كوكبة الرموز الغزيرة الذائعة.

وبالفعل، حتى خارج ذلك المقام، هل بالإمكان اليوم التمترس خلف معجمية مأزومة الاستعمال، ثم الاسترسال في تسخيرها ضداً على الهزات التي شهدناها منذ ذلك التاريخ: تراجع

الإيديولوجيا الماركسية، تفكك العالم الثالثي وبلدان عدم الانحياز، أزمة التجمعات الإقليمية، ثم سقوط جدار برلين وانهيار المعسكر الشيوعي وهدنة الحرب الباردة؛ وكلها هزات وتحولات تفسر إلى حدٍّ ما لماذا اعتصم كثير من اقتصاديينا العالـمثالثيين الأحياء بالصمت، أو استمات بعضهم في نشر كتابات لا تعبّر إلا عن ذهولهم واضطرابهم. وبالرغم من ذلك كنت ممن ظلوا يراهنون على أن الأمر إنما يتعلق عند مهرة هؤلاء بفترة "راحة بيولوحية"، ترجيت أن يعودوا بعدها، خصوصا مع الأحصاء سنّا وذهنا، إلى احتلال مقدمة الميدان بأفكار جديدة، وخصوصاً بأفكار نقدية إزاء ما بات معروفاً باسم الفكر الواحدي أو لنقل -بتعبير أصح- الإيديولوجيا الأحادية، المعتمَدة في إعدادات النظام العالمي الجديد والعولمة.

وفعلا، لم تمض سوى بضع سنوات حتى أخذت عيوب العولمة ومعاطبها تظهر للعيان عبر اختلالاتها ومضاعفاتها السلبية الملموسة، (ووجدتُني أكتب في موضوعها مقالات أغلبها باللغة الفرنسية). فمنذ إنشاء المنظمة العالمية للتجارة في 1995، أخذنا نرى أن الدول الموقعة على الوثيقة النهائية لاتفاقيات الـگـات ما زالت دون ترجمة التزاماتها بلغة مكاسب اقتصادية واجتماعية: تحسين مطرد للنمو، التعويض القيمي للعمل، ترقية مستوى حياة الشرائح المستضعفة، محاربة الفقر والعطالة والأمية، إصلاح القطاع العمومي وقطاعي الصحة والتربية والتعليم... هذا وإن

شكوكا ما انفكت تحوم بإصرار حول قدرات تلك الدول -كيفما كانت ألوانها السياسية- على مواجهة الأزمات الاقتصادية الحادةِ البنيوية، كما الحال مثلا داخل البلدان الأوروبية، وحتى على صعيد الاتحاد الأوروبي نفسه، وذلك من حيث إن هذه البلدان المأخوذة إجمالا في نسق التقشف وتحت تهديدات النكوص، لم تستطع التغلب على المصاعب الداخلية المتعددة التي عناوينها 26 مليون عاطل (أكثر من 18 مليون في منطقة الأورو)، 118 مليون من الفقراء والمقصيين (2016)، هشاشة الشغل، انفجار التفاوتات الاجتماعية، مشاكل المناخ والبيئة، علاوة على المديونية الضخمة التي بلغت في الاتحاد الأوروبي برسم تلك السنة 33.000 مليار أورو وما ينجم عنها من عُجوز عمومية متنامية، وسوى ذلك.

أما ما أضفى على أزمة العولمة طابع الغور والاستدامة فيُلمس في سؤال "بريء" ألقته الملكة إليزابيت الثانيـــة: لماذا لم تحدثونا؟ (*why didn't tell us ?*). سؤال موجه بالاستغراب إلى الاقتصاديين والماليين في عز الأزمة التي لم يتوقعوها ويروا قدومها، إنها أزمة الاقتصاد الماليتي (*financiariste*) التي حلت بالولايات المتحدة في 2007-2008 مع قضية القروض العقارية (*السوربرايم*) ومفاعيلها السامة، الشبيهة من حيث خطورتها بأزمة 1929-1932، ولو أنها تفوقها سعةً ورسوخا، كما يجمع على إظهارها عدد كبير من الأخِصّائيين -وقد صرت ولعا بكتاباتهم- والذين يسمونها بالشاملة (*global*) والنسقية (*systemic*)، إذ لا تخفف من وقعها الوثبات أو

الإنفراجات الظرفية؛ ذلك لأن التحدي ليس في البحث عن مداواةِ، بنحو ما، الأزماتِ ذات الطابع الدوري، وإنما، بعبارات كانطية، في إقامة شروط الإمكان للارجعية أيٍّ أزمة ثقيلة، مُعدية، مستميتة ومدمرة اجتماعيا.

إن التسمية التي بات أخصائيون كبار يطلقونها على الرأسمالية المعولَمة هي "الرأسمالية القاتلة" (*killer capitalism*) التي في إطارها نرى أن المضاربين الماليين ووكلاء الصرف واللاعبين العالميين (*global players*) يمكنهم -يا لهول الأمر!- أن يربحوا في دقيقة واحدة قرابة مئة مليون دولار. وفي غاب المالية الهوجاء والأبناك المضارِبة بلغ الوضع أوجه، كما نعلم، مع المستثمر برنار ماكوف، غول الغصب والاحتيال، الذي يقضي عقوبة السجن لــ 150 سنة منذ يونيو 2009، وذلك لكونه تسبب في إفلاس كثير من المذخرين، ضحايا مناوراته الإجرامية المسماة البيع الهرمي؛ هذا وإن ابنه الذي استفاد من اختلاسات الأب قد انتحر شهورا من بعد ذلك، لشد ما عاناه من شعور بالخزي وتأنيب الضمير. وإن قصة الرجلين، في تصوري، لجديرة بأن تكون موضوع رواية أو شريط سينمائي من طراز السلسلة السوداء.

ومن جهة أخرى، تكشف إحصائيات صندوق النقد الدولي عن أن الفراديس الضريبية والمناطق الحرة (*offshore*) تأوي حوالي 200 تريليون دولار، وتفلت كليةً من المراقبة الجبائية للدول التي تمت فيها مراكمة هذه الأموال الطائلة. وإجمالا، فإن هذه الفراديس

(لوكسومبورغ، سويسرا، موناكو، ماكاوو، سنغفورة، وحديثا باناما التي تسربت منها فضيحة الأوراق الموثقة *panamapapers*) لهي عبارة عن ملاجئ ضريبية لرؤوس أموال حسنة أو سيئة التحصيل ولتبييض المال الوسخ. وحسب الإحصائيات الأخيرة، تُقدر مبالغ التهرب الجبائي بألف مليار أورو، قبل الفضيحة المذكورة.

وهكذا (كما أظهرتُ في دراسة نشرتُها في مجلة *Diogène* عدد 241) يتم الانتقال من السوق كخادم حسَنٍ إلى السوق كسيد سيئ، مستبد ومتجبر، علاوة على خصخصة الفوائد وتعميم المخاطر، وعلى استنقاص قيمة الديمقراطية في تركيبتها الثنوية السياسية-الاقتصادية؛ وكلها مناطق ومكامن تعبث فيها عوامل مرضية تنشر الفقر، وتعمق أكثر فأكثر هوة التفاوتات والفوارق داخل الفئات الاجتماعية وبين البلدان؛ كما أنها تغذي التطرفات الإيديولوجية والسلوكية، وتضر بالتالي بثقافة العدل والسلام في العالم.

في بعض أعمالي الروائية، تتصدرها *امرأة أعمال*، استثمرت لوحة تلك العولمة ذات الوجه اللاإنساني، التي تنضاف إليها عناصر أخرى يحسن التذكير بها: انفجار الأسرة الذرية، اللاأمن الغذائي، انبعاث غازات الانحباس الحراري، فوضى التقلبات المناخية والإختلالات البيئية، الخ. وإجمالا، يتكشف أن الرأسمالية المتشددة المعولَمة، وقد أصيبت بضعف البصر، انتهت إلى فقدانه أمام سيئي الطالع والأحوال وكل البؤساء من كل صنف، كما حيال

مأجوري الخوف الجائم والمسترسل، أي مغلوبي الأولمبياد الشرسة للإيديولوجيا التسييرية والإنتاجوية. وبالتالي، يتوجب حقا طرح أسئلة رئيسية حول قانونية ومعقولية مثل ذلك النظام، حيث محبة الآخر تصبح عبارة باطلة وغير ذات معنى؛ إذ أن الآخر الشديد البعد يضحو متواريا خلف حجب اللامحسوس واللامدرك، ومعه مبدأ حرمة الحق في العدل والحياة الكريمة.

إن تكويني الفلسفي والأدبي غلّب عندي في شتى مساهماتي التوجه إلى القول بضرورة أنسنة العولمة من خلال شروط تشبعتُ بها ولا مناص من استيفائها، وكنت أفصِّل فيها القول وأعرضها، متى تيسر، أمام بعض أحزاب اليسار المغربي، ومن أهمها اقتضابا:

- إضافة إلى ضرورة فك الارتباط بدكتاتورية السوق، يلزم وضع توازن في العلاقات بين رأس المال والشغل داخل البلدان وعلى الصعيد العالمي؛ ومؤدى هذا إقامة قوانين اقتصاد تضامني، عادل وخاضع لحكامة جيدة، اقتصاد يصاحبه ويديره مجلس أمن اقتصادي مماثل إلى حدٍّ ما للذي اقترحته "الأممية الاشتراكية" في الموزنبيق سنة 2002. ويلزم إحلال هذه القوانين محل نظام الأسواق العالمية المستبد والتنافسية السائبة والرأسمالية القاتلة، نظام يعرضه بناتُه كقدر مقدر مشخَّصٍ للنسق الاقتصادي الأوحد الذي لا بديل له.
- تبني اقتصاد أخضر وتصنيع غير ملوِّث وطاقات متجددة، وذلك للتأثير أساسيا على التنمية المشتركة والتجارة العادلة،

مما يفضي إلى ترقية حياة اليسر للأفراد والجماعات والتعايش الجيد البناء.

- انفتاح تدريس العلوم والإقتضاد ومواد التدبير والتسويق على تعليم الإنسانيات والثقافة والفنون والأخلاق...

بإنجاز هذه الشروط، ضمن أخرى، يمكن للعولمة، كنظام شمولي عقلاني متفاوض عليه، أن تكسب الانخراط الإيجابي لغالبية ساكنة الأرض وأقطارها.

إجمالا، تعلمت من اقتصاديين أفذاذ (أمثال جون كينس وأمرتيا سين وجوزيف ستيگليتز) أن سؤال الأسئلة الذي يُرجى دوما طرحه وإيلاؤه الصدارة ليس نسبة النمو كرقم أو مؤشر مكتفٍ بذاته، بل إنه: *كيف هي حال الناس*؟ والسؤال نفسه هو أيضاً مدار اهتمامات كثير من روائيي القرنين التاسع عشر والعشرين في الغرب والبلاد العربية (فيدور دستويفسكي، إميل زولا، ڤيكتور هيگو شارل ديكنس، جون شتانبيك، نجيب محفوظ، عبد الرحمان منيف وغيرهم). لذلك أحسنَ برنامجُ الأمم المتحدة للتنمية صنعا حين تبنى التنمية البشرية مؤشرا أساسيا لتقييم أيِّ سياسة اقتصادية والحكم في شأنها من حيث درجة تمكين الناس من ممارسة حقوقهم في الصحة والسكن اللائق والخدمات والتعليم والثقافة، ثم جعلِ حياتهم ذات يسرٍ وجودةٍ ومعنى.

**

ختاما، لعل المستخلص من قطعي الحياتية الواردة في الصفحات السابقة هو أني عرفت طفولة صعبة ومراهقة بين الجدّ والاضطراب وشبابا ثائرا. وأحسب أن هذه الأطوار بما لها وما عليها هيأتني لدخول غمار الكهولة بقدر غير يسير من رباطة الجأش وقدرة على الاستماتة في المصابرة وبذل الجهد، فألفيتُني بين الوجود والإيجاد أجوب فضاءات أبرزها الأدب والفكر واللغة والثقافة، عملت على أن تكون بمثابة أوعية متواصلة أو قطاعات متداخلة متكاملة، أي مجردة عن أي نشوز أو تنافر، وهذا بيانه في الفصول التالية.

الفصل الثاني

أوجد في فضائي أدبيا

على الأدب أن يرفع تحديا بتعلم كيف يربط معا مختلف المعارف والنواظم، كيما ينشئ رؤيا للعالم متعددة ومتشعبة.

إيطالو كالڤينو

مدخل

أصوغ كلامي في هذا الفصل اقتداءً بروائيين ثلاثة، هم غوستاف فلوبير في *سالمبو* وماگريت يورسونار في *مذكرات أدريان* وأومبيرتو إيكو في *إسم الوردة*. والجميل عندهم أنهم، كآخرين، عبروا في مقامات مختلفة عن تصوراتهم للصنف الروائي، وتميزوا بالذهاب إلى التذييل والتحشية على أعمالهم ذات المرجعية التاريخية والثقافية، كاشفين عن قصة نشأتها وإعدادها ومخاضاتها وكتابتها، وما صاحب ذلك من مشاق في البحث والتنقيب بالإطلاع على المصادر والوثائق، كما بالمعاينات المكانية والمجالية... ولقد تولدت عن جهودهم روائع تمتعوا بإنجازها ومتعوا من قرأوها. وإني أكتفي في هذا السياق بمحاولة الكشف عن اختياري الروائي، ممحورا إياه حول علاقات الرواية بالتاريخ والثقافة.

*

إن فعل الكتابة الإبداعية، كما يعلم ممارسوه، عملية معقدة متشعبة، لأنه لا يقوم على الشعور وحده، وإنما أيضاً على اللاشعور بما يعج به من منسيات ومكبوتات. إن ذلك الفعل عبارة عن مخاض عسير لكنه جميل، إذ يروم إعادة تركيب الواقع والدفع

به إلى أقاصيه ووضعه على محك ضدِّه وبديله. وفي جميع الحالات تتبدى الكتابة وكأنها تحقيق لما لا يتحقق في الواقع؛ وسبيلها إليه الرؤيا والتخييل، أو كأنما هي وصف لما في الواقع من عوج ونقص، وأداتها فيه السخرية والهزل والباروديا. إنها إذن تكون على موعد مع الواقع من أجل سبر غوره وكشف حسابه في مرآة قيم أخلاقية وجمالية متأصلةٍ متطورة.

الكتابة الأصيلة، كفعل، لا يمكنها إلا أن تتفاعل مع مناطق الأصول وما يفرزه التاريخ من أشكال وأساليب كتابية، لا لاجترارها واستنساخها، بل لعرضها على امتحان التغيير وإثرائها بمقومات الحداثة وإبداعاتها. إن المسكون بهاجس الإبداع ، وبهذا الهاجس أولا وأخيرا، تراه ينظر إلى التراث الأدبي والمعرفي على أنه رأسمال أو مادة شاسعة قابلة لحمل الصور، أي لأنْ يتحول قطاعيا إلى لوحات وتحف، وذلك عبر قدرات الكاتب الاستيعابية والتخييلية. ومن هنا، كم هو صائب ومحق برتولد بريشت حين يقول بأننا «لا نعرف إلا ما نعالجه بالتغيير والتحويل»، أو ما أسميه الإيجاد.

«*الكتابة*، حسب كافكا، *ضرب من الصلاة*»، ولا ريب أنه قصد بهذا التشبيه البعد الروحي الذي على الكاتب-المصلي أن يجده ويوجده في علاقته بالمطلق، أي أن يتحدث في الحب، مثلا، كما لو أنه أولُّ المتحدثين ، أن يكتب في ما يشاء ويريد، لكن من دون أن يفقد شعوره، ولو ظل هذا الشعور مبهما، أنَّ ثمة

بين ثنايا كتابته تحديا للموت وذرةً من السرمد.

سيرتي في الكتابة إجمالا أن أنفتح على رياح الحياة وأمدادها، أن أترك الأشياء ومسمياتها تأتي إليَّ في لحظاتِ يقظتي وانتباهي، وحتى في لحظات سهوي وشرودي، فآخذ في إلقائها على الورق لكي لا تتبدد وتذهب سدى، ثم أرجع إليها المرة تلو الأخرى من أجل صقلها وتشذيبها في ضوء فكرة أو رؤيا أحدس جدارتها وبلاغتها...

مجمل الطقوس عندي، أو لنقل العادات، أن أحاول تحقيق ما أقدر عليه من الاستغوار الذاتي في فضائي المعتاد، وأن أهيّئ للكتابة ما تستلزمه من عزلة وتوحد، فلا لاغية ولا ضوضاء ولا انشغال بشيء آخر سواها. وفي حالة الإعياء أو نضوب القلم، أقضي لحظات استرخاء في انتظار عودة المداد إلى مدده و مجراه.

المتعة، متعة الكتابة، تكمن أساسا في علاقتي مع نفسي ومع كيانات الكلمات والأشياء. إنها الثمرة المطلوبة والمجتناة؛ إنها كنبض حي من طبيعتها أن تتجلى عبر لمعٍ وبوارق، ثم تخبو أو تزول. لذا أراني أقضي أقسى أوقاتي عند تواري المتعة، أي بعد اقتنائها واستهلاكها، كما أني أقضي في ترقب عودتها وتجددها لحظات يُتْمٍ وقلق. وقد أتلهى في حالتي هاته بتسويد بياض الانتظار بما يعنُّ لي من الكتابات التعويضية، التي قد تجلب لي بعض المتع الصغيرة، لكن ما إن تتلاشى تلهيتي هته حتى أعود إلى طلب النشوة الحقيقية والعليا، التي يوقنني زخمها وتوهجها أنها مُعدية، أي قادرة على أن تمس بقبساتها بعض الآخرين.

بشيء من التباعد الزمني، يتبين لي الآن أن عطفي إلى الرواية لم يحدث لي فجائيا أو بين عشية وضحاها، بل بعد سنوات من التهيؤ تخللتها جهود استيعابية ولحظات اختمارية في حقل اللغة - لغتي-، كما في مرافق الثقافة المتعددة المتفاعلة. وقد تمخض عن هذا كله وضع روايات رضيت بنشرها، واقتناعي -وربما تعلمت هذا عند كتاب كفلوبير ونيتشه- أن الترشح لممارسة الكتابة الإبداعية، في الأدب كما في الفلسفة، لا يصح إلا باستطاعة المبدع نقد عمله (قبل صدوره) على نحو لا هوادة فيه ولا تخفيف.

من موقع تجربتي، أرى أن الالتقاء بهذا الصنف الفني أو ذاك لا يحصل بفعل التخطيط والمداولة بقدر ما يتولد عن عناصر عدة، كعمل اللاوعي واختمار الرؤى الفكرية والجمالية وصيرورة الذات الثقافية. ولعل في هذه العوامل تكمن الحوافز والممهدات التي سيَّدت الرواية في حقل إدراكي واهتمامي منذ أكثر من عقدين، فصارت عندي بمثابة مرصد للعلاقات والتحولات المجتمعية والإنسانية، ووعاءٍ أضع فيه ما يطيب لي من نصوص صادرة عن احتكاكي بالمحيط والأشياء وبالثقافة، وعن نسيج روابطي الوجدانية الحميمية باللغة. وإن كان من حافز نظري خصوصي أعيه أشد الوعي فهو المتمثل في يقيني المتزايد بضرورة ترسيخ البعد الجمالي في حياتنا، هذا البعد الذي من دونه لا انتقال لمجتمعاتنا من البداوة والحداثة المزيفة إلى الحضارة الفاعلة المستحقَّة، ولا فكاك لفكرنا من الدوغمائيات الضاغطة والتمذهبات المتعصبة العنيفة.

ومن باب رصد بعض أبعاد الرواية وذكر تجربتي فيها، أسوق ما يلي:

1/ *ملتقى مفاهيم الرواية*

الحديث في مفهوم الرواية بل مفاهيمها، من أين شددت على أطرافه وتلابيبه وعرضته على حقل إدراكي وتمثلي؟

إذا كانت الأعمال بالنيات والقصود، فإن الرواية كعمل واعٍ بهويته، مدركٍ لأدواته وأساليبه، لم يفرض نفسه، من منظور غربي، إلا في عصر النهضة الأوروبية مع أعمال رابلي وسرفنتيس. والحديث في الرواية بعد ذلك يجد أهم محطاته مع بعض الروايات في عصر الأنوار، منها *جاك القدري* لديدرو وإلى حد ما *كانديد* لڤولتير. إن هذه الأعمال الرائدة وأخرى من مستواها، وهي قليلة، قد مهدت لظهور الرواية كصنف خصوصي مستقل خلال القرن التاسع عشر الأوروبي، فاتسع نفوذها وتطورت رؤاها وتقنياتها، وذلك بفضل روائيي الواقعية الاجتماعية والمذاهب الطبيعية والرومانسية، حتى إذا حل القرن العشرون أخذ ذلك الصنف في الترسخ والاغتناء، مع نصوص الوجوديين والواقعية السحرية وتيار الوعي (*stream of consciousness*) ومجربي الرواية الجديدة...

إجمالا، يجوز القول بأن تاريخ الكتابة الروائية الحديثة إنطبع عبر فتراته المختلفة على نحو ما بالبنية السوسيو-ثقافية والإيديولوجية السائدة. وهكذا أظهر باختين مثلا تأثر دوستويفسكي

بنمط الكرنفال في أغلب أعماله الروائية، وذلك من خلال تعدد أصواتها ومشاهدها وثراء مضامينها الفكرية وأشكالها الفنية والشاعرية. كما أن لوسيان گولدمان وجورج لوكاش أبانا من جهة أخرى عن التوافق بين الشكل الروائي عموما والعلاقات الجديدة بين الأفراد والجماعات، وبين هؤلاء والأشياء والأمتعة داخل المجتمع الرأسمالي المتسم بالتنوع والتعقد والطبقية. وما أكثر النماذج التي تدلل عموما على اقتران حدثية الرواية وحداثيتها بزمانية لاميثية (أو لاملحمية)، أي بتاريخية إنسانية تنسج حبكتَها المحايثة علاقاتُ شخوص آدميين يعيشون في المعترك الوجودي حالات ومواقف، كالتنافس على ارتقاء السُّلم المجتمعي وتفعيل إرادة القوة (ستندال، بلزاك، زولا، محفوظ)، أو التمرد على العادات والأحاديث الجارية (بروست، جويس، جيد)، أو اللاتفاهم واللاتواصل (وولف، سيلين، كامي)، أو تشييئ الروابط بين الكائنات واندحار "البطل" (كتاب الرواية الجديدة). وبالتالي، فإن الحالات تلك هي التي رصدتُها بالحدس والمعرفة وحتى بالمعاناة، وعملتُ على صهرها في رؤيا تتحدد بها أشكال وتقنيات التعبير الإجرائية الخاصة. وهكذا تبدت لي الرواية، في الغالب الأعم، عبارة عن مسرح حي بالأهواء المصطدمة والاستيهامات وبالرغبات والأفعال المتضادة أو الخائبة المتنكسة، وما يحقق شرط إمكان السرد الروائي هو اتسام هذا المسرح بالدراما كعقدة متحركة وبُعدٍ ملازم للوضع البشري.

في سياق تحيزي للرواية رأيت من المفيد الإنصات إلى بعض

معاديها الكبار، أمثال أندري بروتون وبول ڤاليري وإلى حدّ ما إميل شيورون، الذين عبروا عن تضايقهم من مجمل أدب القرن التاسع عشر ومن الرواية تحديدا، وذلك من حيث إنها تنبني على وصف العرضيات المكرورةِ المملة، المتلفة لمعنى الوجود الحديِّ أو المطلق، كما على ثالوث الحبكة –الصراع– الحل، القائم مقام العقيدة الثابتة. لكن الجدير بالإشارة أن السبق إلى ذلك الموقف ذاته من الرواية كان بنحو مّا لبروست نفسه الذي بنى كتابته الروائية الجديدة في *البحث عن الزمن الضائع* على قراءة العلامات والدلالات وتفكيك شفراتها، سعيا إلى إعادة تملك ذلك الزمن الضائع؛ كما أن التضايق المذكور كان في الحقيقة من الرواية الغنائية الجياشة والميلودرامية الجادةِ العبوس، حيث يكثر الإطناب والحشو في الوصف التفصيلي للشخوص وطبائعهم وللأشياء والديكورات، وذلك على امتداد صفحات طويلة مضجرة، اعترف رولان بارث أنه كان يقفز على أغلبها في قراءته لبلزاك، وقد خص إحدى روايات هذا الأخير (*سارازين*) بكتابه S/Z...

في سياق التحيز نفسه حاولت أن أفهم مواقف أصحاب "الرواية الجديدة" أو المضادة كمغامرة في مجال الدال، تعطي الأسبقية للأشياء على الشخصيات، وتستقي تقنياتها من وقوفها ضد التحليلات السيكولوجية واللغة المجازية والغنائية، وضد التضخم الايديولوجي والكلامي ودعوات الالتزام الوجودية. غير أن جماعة الرواية الجديدة قد تأثروا هم أنفسهم، بأشكال متفاوتة، بروائيي

تيار الوعي كبروست وجويس وكافكا، وكذلك وبالأخص بفن السينما من باب قدرته على الموضعة والتحديد والقياس والوصف، أي على أشكال تملك المكان والزمان.

وهكذا يظهر تاريخ الرواية الحديثة كصيرورة جدلية تتقدم وتغتني بتدافع حلقاتها وحتى بدينامية معارضاتها وأضدادها. وهذا ما أدركه واستثمره بورخيس وروائيو الواقعية السحرية والتاريخ المتخيل.

في ضوء ما استنبطته وفهمته من تاريخ الرواية الحديثة ونقدها، لي أن أقول إنه ليس لدي مفهوم جاهز ثابت أقود به كتابتي الروائية أو أسلطه عليها. كل ما هنالك هو أني أترك الممارسة نفسها تفرز لي تصورا يلائم إلى حد ما تكويني الشخصي في الفلسفة والتاريخ، ويمكِّنني من استيعاب عنصري التجربة والمعاناة. غير أن هناك في اعتقادي عُملة قوية للصنف الروائي تبنيتها واستثمرتها، وتقوم في صفتيْ الانفتاح والحرية.

الصفة الأولى، كما ألمعت، تتمثل في قابلية ذلك الصنف لضم أنواع قولية أخرى كالشعر أثناء اللحظات الانفعالية والدرامية الفارقةِ الكثيفة، وكبعض الصيغ المسرحية وحتى السينارية في الحوارات ولوحات المشْهَدَة والوصف؛ هذا علاوة على فنون الخطبة والمدونة والمقالة والمذكرات والتراسل والجدال والاستجواب والتأملات الفلسفية ومقومات الرواية البوليسية. وهذا ما عنته دعوة أندري جيد إلى إدخال كل شيء في الرواية، إذ أنها ذات سعة

مطاطية واحتوائية متميزةٍ فريدة؛ ويبقى أن المبدأ الشرطي هو: لكل مقام مقال، والمهم هو أن يعرف الروائي كيف يستعين بهذا القالب أو ذاك بحسب قواعد المناسبة والكياسة وحسن الذائقة. والغاية من حيث الشكل تظل هي كسر أحادية السرد الخطي وتبديد أيٍّ رتابة (وهي حسب بودلير نصف العدم) في المناخ الحكائي...

أما الحرية، الصفة الثانية، فقد وجدتُني أثبتها في الكتابة الروائية بقدر ما أقف على تعثرها في الشعر السائد عموما. ففي تلك الكتابة لا هراوات عروضية تلاحقك، ولا لزوميات السجع والقوافي تحرس حساسيتك وخيالك. إن الصفحات معها تبدو كمساحة حرث تأتيها متى وأنَّى شئت، أو كأرض فلحٍ تبذرها بما تريد وتوصي بها كل الفصول. وبهذا القول أعلم الآن أني إنما أقيم بجوار الاختيار الداعي إلى الرواية ككتابة تجريبية كلية، تتحرك في خضم الحياة والأشياء، وبالتالي في ملتقى الأصناف القولية وتقاطعها التفاعلي الإبداعي.

الانفتاح والحرية إذن وجهان لعملة واحدة، لم أجرب قدرتها على تفجير طاقات المخيلة وإمكاناتها مثلما جربتها في الكتابة الروائية. فبالتخييلية (أو المخيالية) القائمة على استثمار الذكرى والفانتازم والمعيش، للروائي أن يخلق شخوصا من لحم ودم، ويهبهم الوجود الذي يريد، ويحركهم في المكان والزمان حسب رؤى وغايات يتقصدها، أو يعوّل في بلورتها على ما يحبل به السرد من صدف سعيدة وحملات وفورات. لكن عمل المخيلة الثري

المخصِّب يبقى مُداهما بخطر متاخمة الخبط والشطط، كأن نحكي أشياء لا تلمع إلا باستحالتها المطلقة أو حوادث لا يستسيغها الاحتمال والذائقة. فلا بد إذن للمخيالية من أن تعمل بنوع من الخفة والرقة، وأن تؤمّن ثقافيا مصداقيتها وفعاليتها. وهذا ما انتهجتُه وسرت على هديه.

2/ ثقافة الرواية

لنتذكر ما كان عليه المثقف في العصور الكلاسيكية، سواء في ثقافتنا العربية أو في الثقافات الغربية. ففي حقل الفلسفة مثلا، هناك أعلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد، كانوا متعددي الانشغالات، ليس في فروع الفلسفة فحسب وإنما أيضاً في حقول من العلوم الدقيقة في عهدهم، كالفلك والطب والرياضيات. وكل ذلك تيمنا واقتداء بمن كانوا يسمونه المعلم الأول، أرسطوطاليس، الذي كانت منظومته المعرفية تتسم بكثير من السعة والعمق. ومثل ذلك النزوع الموسوعي ظل يعتمل حتى عهدنا هذا، وإن بنحو مغاير عند مبدعين كبار توفقوا في حمل ثقافة واسعة متناغمة واستثمارها في أصناف كتابية عدة، ومنهم على سبيل المثال الدال فقط بورخيس وسارتر ويورسنار وإيكو وطه حسين، وغيرهم. إني أذكر هؤلاء الأعلام كبّراديغمات للتمثل والاقتداء، وأحاول قدر المستطاع التشبع بمفهومهم للثقافة والإبداع. وهكذا أنزع في مجال العلوم الإنسانية تحديدا إلى تقوية فضولي وتنويع مشاربي، مع مراعاة ما

أحسبه رئيسيا، أي توافر التجانس بين مختلف المرافق التي أهتم بها، معتبرا إياها أوعية ثقافية متواصلة يفضي بعضها إلى بعض ويحيل إليه. وهكذا هو الأمر -كما أفهمه- بالنسبة إلى علاقة التاريخ بالرواية وعلاقة الرواية بالشعر وعلاقة السرد بالحوار المسرحي، وما إلى ذلك. فهذه الصنوف متداخلةً متكاملةً لا يمكن إذا ما استُعملت بقدر من الذكاء والفطنة إلا أن تغني العمل الأدبي وتقويه.

إن وسطنا الثقافي العربي عامةً ينزع قبليا إلى رفض تنوع الانشغالات والمواهب عند الكاتب الواحد، ويعمل بالشح والتقتير، أي بمنطق ما يمكن تسميته ثقافة الندرة. وهناك مفهوم حِرفيٌّ نقابوي عن الثقافة ما زال يعشعش في أدمغة عديد من الفاعلين والمتلقين والنقاد. فالشعر، كما تقرر وتكرر قوله في الماضي، هو ديوان العرب، والغالب على ظن الكثيرين اليوم أن الرواية صارت هي سجل إبداع العرب المعاصر، وأن الشعر والنثر الروائي نوعان متضادان متنافران لا يمكن ولا يجوز أن يلتقيا في حقل التجاذب والتناسل والتكامل، وهذا في نظري اعتقاد تُظهر معاطبَه أمهاتُ الأعمال الإبداعية، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر *الإلياذة والأوديسا* لهوميروس، و*الكوميديا الإلهية* لدانتي، ومسرحيات شكسبير، وكتابات چوته، إضافة إلى الإنتاجات المخضرمة لأعلام أوروبيين معاصرين مذكورين أعلاه، وغيرها من الأعمال التي حققت فيها ضروب الفكر والكتابة زواجا رائعا سعيدا، واغتنى معها السرد بالصورة وأفانين التخييل، والفكرة بالشعرية. وهذا ما

اهتدى إليه د. جابر عصفور بعد أن أعقب كتابه *زمن الرواية* بآخر هو *زمن الشعر*.

إن ذينك الاغتناء والزواج المؤسسين لكل كتابة أدبية كلية جيدة، نجدهما قائمين في أمهات إبداعاتنا القديمة، عند الجاحظ والتوحيدي والمتنبي والمعري وابن عربي، وغيرهم. لهذا أراني أجيب عن سؤال التخصص عامة باستحضار أقطاب حتى في العلوم الدقيقة، أثروا تخصصاتهم بالانفتاح على ما سواها، كالفيزيائي-الفيلسوف گاستون باشلار وعنايته بالشعر، أو كالرياضي-المنطيق برتراند روسل واهتمامه بالفلسفة والسياسة، هذا فضلا عن سارتر ونعوم وشومسكي وميشل فوكو وإدوارد سعيد، وسواهم. وهكذا أدركت كنه الإبداع واستثمرت زادي الميسر ووجداني في مراودته وممارسته، ولا فرق عندي أن يأتيني قصيدا أو نصا نثريا. وحتى في قراءاتي، يحصل لي أحيانا أن أكتشف شعرية فائقة متألقة في ثنايا نصوص روائية، أو أن أقرأ شعرا فأسجله في أفق انتظار حكيٍ قصصي، كما حدث لي مع أبيات للحلاج هي: « *نديمي غيرُ منسوبٍ/ إلى شيءٍ من الحيفِ// سقاني مثلَ ما يشربُ/ كفعلِ الضيفِ بالضيفِ// فلما دارت الكأسُ/ دعا بالنطع والسيفِ// كذا من يشربُ الراحَ/ مع التنينِ في الصيفِ*». كما أن الأمر نفسه حصل لي مع أبيات للمتنبي تقول: «*أحنُّ إلى الكأسِ التي شربتْ بها / وأهوى لمثواها الترابَ وما ضمّا// بكيتُ عليها خيفةً في حياتها/ وذاقَ كلانا ثكلَ صاحبهِ قدما// أتاها كتابي بعد يأسٍ*

وترحةٍ/ فماتت سروراً بي فمتُّ بها غمّا// حرامٌ على قلبي السرورُ فإنني/ أعدُّ الذي ماتت به بعدها سُما»؛ وما زلت أقف وقفة تأمل حيال الكتاب القاتل المشار إليه في طي هذه الأبيات، وأحاول تخيل قصة فحواه غير المروية في منطوق الأبيات.

إن زمرا من روائيينا العرب، وخصوصا منهم الممعنين إلى حد الإدمان في كتابة السير الذاتية، ما زالوا إجمالا يعيشون ثقافيا على الفطرة، أو ليس لهم بالثقافة المستوعَبة، القوية الفاعلة، إلا علاقات رخوة، فاترة، متداعية. وفي جو تصاعد الذاتيات والنرجسيات تولد كمية من الأعمال هشة المتن التاريخي والفكري، أو تطفو على السطح إلى حين بالإشهار والجعجعة الإعلامية. هذا في حين أن الكتابة الروائية أصبحت اليوم ،أكثر من ذي قبل، مرتكزة على دعامة أو مرجعية، هي الثقافة بمعناها الواسع والعميق المنفتح. والرواية، سواء تعاملت مع المخزون التاريخي-التراثي أو مع أي مخزون آخر، لا مناص لها في عهدنا هذا من الارتباط القوي الخصب بالثقافة، أي بهذه السيرورة من القيم والإسهامات المضافة التي هي عناوين إنسانيتنا وآيات إبداعاتنا.

ولا يستخلصنَّ أحد أني أدعو إلى اعتماد الرواية الموسوعية التي تثقل كاهل النص بالمعارف المتكثرة المتنوعة، كما هو الحال عند أومبيرتو إيكو بعد رائعته *اسم الوردة* في أعماله التالية عليها، منها *بندول دي فوكو* و*جزيرة اليوم السابق*، وكما في مجمل أعمال إبراهيم الكوني مثلا، بل إني أرى أن البناء السردي في علاقته

بالموسوعية يحسن أن يقوم على الخفة والليونة وتدقيق المقادير والتضمينات المعرفية، عملا بالمثل "الشيء إذا زاد عن حده انقلب إلى ضده"، وكذلك بشغل الكيميائي والصيدلاني.

أمام الأعمال القصصية والروائية لأعلام سبق ذكرهم والذين هم من صنفهم، أستخلص لحسابي أن الرواية ثقافة بقدر ما هي ممارسة إبداعية بامتياز. إن من يكتفي بين الروائيين باستلهام سرته وسيرته الخاصة أو حتى المتخيلة (*autofiction*) إنما يقصي نفسه من الأدب الروائي قبل أن يقصيه الآخرون؛ إن الرواية، كما يذهب إيكو، تُكتب 10% بالإلهام (*inspiration*) و90% بعرق الذات (*transpiration*). وإذن الكتابة الروائية التي لا تأخذ كتاب العالم بقوة الجد أو لا تعمل فيها قريحة الحفر والبحث الثقافيين (و«القريحة، كما في حديث نبوي، مثل الضرع يدر بالامتراء ويجف بالإهمال والترك»)، هذه الكتابة إنْ هي إلا غثاء أو عملٌ فجّ قابل لأن تذروه رياح النسيان والطي.

أقول بذلك كله تحمسا وتحيزا، ولكني أظل بالطبع مقتنعا بأن التأسيسية هي أيضاً للمخيالية كطاقة افتراضية كشفية في ميادين أحوال النفس الإنسانية وبواطن المجتمعات ومغاراتها؛ كما أن لها ذلك من باب موهبتها في تليين المفاهيم الفلسفية وتلطيفها ومدِّ الفكر بمراتع الحركة والتشخيص.

إني أنطلق في الكتابة الروائية من تراكماتها، ولكن بالمعنى القيمي والنوعي للتراكم. كما أني أهتم بواقعها الحاضر، إن كان

هذا الواقع يغني التركة ويطورها، بعيدا عن الضوضاء الموضوي ومزايدات التجريد والتعتيم، مثلما كان الحال عموما، كما ذكرت، مع تيار الرواية الجديدة في فرنسا الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي.

موقفي الفكري المحرك لعملي الروائي، أصوغه اختصارا كالتالي: إن الدراسات والقراءات التراثية المعاصرة عندنا صارت في أغلبهـا الأعم تدور في الحلقات المكرورة، وتتسم بنزوع فلستيني (*philistin*)، أي نافر من قيمتي الجمالية والفن، أو تصحيري في مجال حياة الفكر والتاريخ. فالتآليف والرسائل في التراث صار أغلبها في زماننا يرهق كاهل هذا التراث نفسه بالمفاهيم الغليظة العويصة أو بالنظريات المتهافتة في نقد العقل العربي ونقد النقد، الخ. مع العلم أن أصحاب ذلك كله يشتركون في وهم جَوْبِ أرجاء التراث الشاسعة طولا وعرضا وعمقا، ويحللون ما يقبضون عليه منها بمناهج لاتاريخية، يغلب عليها الاختزال والادغام والتصريف بالجملة. ورأيي، الذي أعمل على ترجمته بالفعل، أن التراث بكل فروعه المكتوبة أو الشفوية، بالرغم من أنه سيظل موضوعا للأطروحات والشهادات الجامعية، فإن إنعاش وجوده الصحي الحق لا يتيسر إلا بتحويله إلى مواد للعمل الإبداعي، وذلك من حيث إن البعد الجمالي في كل تراث هو أبرز قيمه المميزة والأجدر والأبقى. وبالتالي فإن الكتابة الروائية يلزم أن تنخرط إيجابيا في هذه المواد الإبداعية بالرجوع إلى التراث الثقافي على النحو المذكور

أعلاه، كما بالتحلي بروح المبادءة والإيجاد والخلق.

الحداثة في الكتابة الروائية فرع من الحداثة كإنتاج متجدد لحلقات القيم النيِّرة المضافة، وكتعبير حيّ عن الوجود والحضور الفاعلين في حقول الإبداع والسؤال، بعيدا عن مسالك التقليد والاتباع. أقول بهذا مع اقتناعي التجريبي المعاش أن الحداثة ليست ما يقوم وينحصر في الزمن المعاصر وحده، بل هي أيضاً محاصيل التألقات والإشراقات الإبداعية العابرة للأزمنة والأمكنة. وبهذا المعنى يتظاهر تاريخ الإبداع في صنف الرواية تخصيصا كتاريخ لحداثتها. أما من يحدُّ الحداثة بالعصر والعصرية ويلجمها بهما، محولا إياها إلى حركة إشهارية أو ديانة، فعليه أن يتمثل دوما، ولو من باب التأمل فقط، قولا لأحد منجزي الحداثة الأفذاذ، أرثر رامبو، وهو : «سعيت إلى إحداث أزهار جديدة، ونجوم جديدة، وأبدان جديدة، وظننت أني اكتسبت طاقات خارقة. والآن عليَّ أن أقبر خيالي وذكرياتي. مجدُ شاعرٍ وراويةٍ تبددهُ الرياح»؛ وهذا يذكرنا ببيت لأبي الطيب المتنبي: إذا كان ما تنويهِ فعلا مضارعا/ مضى قبلَ أن تُلقى عليهِ الجوازمُ.

3/ *أنماذج للتمثيل*

إشارة إلى مجنون *الحكم*، روايتي البكر (1990)، أقول إنها كانت في البدء قصيدة طويلة قرأت بعضها في مهرجان شفشاون للشعر سنة 1988، غير أني ما فتئت أن شعرت بضيق القصيدة

وعجزها عن احتواء ربع قرن مهول استغرقه عهد أغرب خليفة في تاريخ العرب الوسيط (368-411 هجرية)، هو أبو علي منصور (لقبه الحاكم بأمر الله)، العبيدي الفاطمي، المغربي الأصل، المصري المولد والدار والمنشأ، الذي أجمع المؤرخون على أن خلافته كانت متضادة، وسيرته عجيبة، وأفعاله "تشيب لها النواصي" وتتحير في فهمها وتعليلها عقول الناس من عامة وأكابر، وهو إلى عهدنا هذا مؤله في عقيدة الدروز بالشام. وإذن لما رأيت أن القصيدة تختنق أمام هذا الطاغوت الفريد من نوعه عربيا، والشبيه من وجوه بإمبراطوريين رومانيين، نيرون وكاليگولا، أخذت في إجراء بحوث تاريخية حوله وفي العهد الفاطمي عموما، وكأني أعد رسالة جامعية مبوبة وموثقة.

ولما فرغت من ذلك العمل في الخزانات، وبعد أن زرت المآثر الحاكمية والفاطمية في الفسطاط والقاهرة، وتيسّر لي أثناء مشاركة في ندوة بجبل الشوف اللبناني أن أستخبر عن ديانة الدروز وتأليهها للحاكم بأمر الله، بعد هذا كله، بقيت لدي أسئلة كثيرة أطرحها على النص التاريخي، وثيقة أو شهادة، فلا يجيبني إلا بالصمت والتكتم، أو باللمع والتلميحات. إن مجمل ما خلفه جمهور المؤرخين عن ذلك الخليفة لا يعدو وضعه في صورة إخبارية تركيبية مع تمايزات محدودة في التفصيل والرواية. غير أن تلك الصورة إن كانت تصلح لتحرير أطروحة أو مؤلف دراسي، فإنها تصير قليلة النطق والإفادة أمام أسئلة نظرية بتّ أطرحها حول

شروط إمكان الحاكم سياسيا و"جماهيريا" طوال الفترة المديدة المذكورة، وفي بقعة جغرافية واسعة تشمل مصر والشامات، وتمتد غربا إلى إفريقية (تونس)، كما أن تلك الصورة تبدو أكثر شحا أمام أسئلة وجودية عن أفكار الحاكم وأفعاله وعلائقه المتضادة المضطربة، وعن نفسيته وإصابته بالمالنخوليا التي كان عبر تداول اشتدادها وانفراجها يقود الدولة، ويقرر في شؤون البلاد والعباد...

كما أن ما يمكن تسجيله في حيز انسحابات النص التاريخي أو ثغراته يقوم في شأن شخصيات جذابة كانت تدور في فلك الحاكم أو تنازعه السلطة والبقاء، أي تتحرك معه أو ضده على مسرح المأساة، بيد أن نصوص المؤرخين لا تقول عنها إلا القليل في باب الخبر والإحاطة، وهذا هو حال العبد مسعود الذي كان الحاكم يستعمله في الحسبة كآلة للعقاب اللواطي، وكذلك شأن أبي ركوة، "الثائر باسم الله"، الذي ثار على الحاكم في برقة ونظم حملة على مصر كادت تعصف بالدولة الفاطمية، هذا فضلا عن القائد الكتامي بن دواس والسلطانة ست الملك (أخت الحاكم من أبيه) اللذين تآمرا على المستبد حتى تسبّبا في اغتياله وتغييبه... وهذه الشخصيات، نظرا لشحنتها الدرامية العليا، كان لا بد أن أفرد لها وقفات خاصة، انطلاقا من المادة الشحيحة التي نتوفر عليها في مجال الخبر التاريخي، وذلك بإعمال التخييل، أي الافتراض القريب إلى المعقول، البعيد عن التخريف والتداعيات الاعتباطية...

أما روايتي *العلامة*، فإن لي معها قصة تعود إلى أواخر السبعينات، أيام كنت في باريس، حيث سجلت موضوع أطروحة دكتوراه الدولة حول العهد الوسيط المتأخر في بلدان المغرب، فكان من أهم مراجعي في الموضوع تاريخ ابن خلدون ومقدمته. فإلى ذلك العهد تعود شدائد وانتكاسات قائمة في فقدان الأندلس بفعل حرب "الاسترداد" المسيحية من جهة، وفي تبخّر حلم توحيد المغرب الكبير من جهة أخرى (هذا التبخّر الذي أعطى لهذا القطر شكله الحدودي والوطني الحديث)، كما أن إلى العهد نفسه ترجع أحداث جسام أخرى مثل الطاعون الأعظم وبروز العرب البدو في العمل السياسي والعسكري، وأخيرا النكوص الاقتصادي والحضري والثقافي. وفي العهد نفسه كان المشرق الإسلامي لا يزال يعيش تبعات الكابوس المغولي الأول المتوّج بسقوط العاصمة العباسية بغداد في 656هـ (1258م) على أيدي الجحافل المغولية بزعامة هولاكو. أما في خضم عصر ابن خلدون وما تلاه مباشرة، فقد كانت المنطقة مسرح صراع نفوذ وهيمنة طاحن بين الأتراك والمغول، صراع كان من أهم وجوهه التاريخية بايزيد الأول وتيمور الأعرج.

ومنذ ذلك الوقت أخذت تراودني فكرة كتابة سيرة ابن خلدون روائيا، الذاتية منها والفكرية، وهذا في ضوء عناصر مبثوثة في ثنايا مؤلفه *التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا*، الذي يمكن اعتباره مؤلفا سير ذاتيا ولو تجاوزا، أو بمعنى محدود ضيق.

إن ما نستقرئه من هذا النص هو أن الرجل عرف في حياته الخاصة أفدح الرزايا والهزّات ممثلة في فشو الموت من حوله بفعل سياسة الاستبداد، وبفعل وباء الطاعون لمنتصف القرن (الذي هلك والديه وبعض شيوخه)، وواجه صاحبنا ذلك بكثير من الجلد والثبات، كما نستقرئ من جهة أخرى أنه استوعب روح عصره التي أخضعته كغيره إلى قوانين الاجتماع والتأقلم الوسطي. ومن ثم فإن سلوكاته المتقلبة وتنكّراته تنطبع في عمق الأطر المجتمعية والنفسية المنتكسة، وذلك لأنه بات يستمد معنى الحياة العملية من ذلك العمق نفسه.

من بين مفاصل الرواية ولحظاتها المتواصلة المتفاعلة، يمكنني أن أذكر بإيجاز بعضها:

أ/- إن وقائع السرد الروائي في نص *العلامة* تغطي الثلث الأخير من حياة ابن خلدون، الذي أمضاه في مصر كقاضي قضاة المالكية، أي بدءا من تلقيه الإذن باستقدام أسرته من تونس، بعد قبول السلطان أبي العباس الحفصي شفاعة السلطان المملوكي الظاهر برقوق في ذلك، إلا أن تلك الأسرة هلكت في غرق السفينة المبحرة نحو مرسى الإسكندرية، ولم يقل الرجل في مصابه الجلل سوى كلمات وجيزة معدودة، هي: «*فكثر الشغب عليّ من كل جانب، وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة، ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد، ووصلوا من المغرب في السفين، فأصابها قاصف من الريح فغرقت، فذهب الموجود والسكن والمولود، فعظم*

الجزع، ورجح الزهد». ويكفي هذا البوح التراجيدي وحده، مع تعففه واقتضابه، لكي يخلق للسرد الروائي معينا فياضا وللتخييل مرتعا خصيبا... سنتان ويزيد من العزلة والزهد عاشهما إذن ابن خلدون قبل ذهابه إلى الحج في رمضان سنة 789هـ، وكان عنده وقتذاك عجوز صعيدي، كما تصورت، يخدمه في بيته، وله بعض الشبه بعم عبده خادم العوامة في *ثرثرة فوق النيل* لنجيب محفوظ. وفي أواخر تلك الفترة، مكّنتُ زوجين مغربيين يقطنان الفسطاط من المثول أمامه طلبا لفتواه المالكية فيما شجر بينهما، فأفتى بما وافقهما ثم اتخذ الزوج كاتبا، لأنه لم يكن يقوى على الكتابة بفعل نكسته النفسية. أما إملاءاته فكانت إجمالا استرجاعية حول حياته في المغارب والأندلس وذاتَ طابع تطهري نقدي، حيث يتناسل الواقع في لحمة السرد مع التخيل والتأمل الاستغواري، ومن موضوعات ذلك البارزة معاشرة العلامة للأمراء ووجهاء القبائل والأدباء، وكذلك تجربته السجنية جراء تواطؤاته القسرية في مؤامرات أو في تحرّشات سياسية، علاوة على سفاراته التي من أهمها تلك التي قام بها عند ملك قشتالة بيدرو الطاغية لحساب الأمير النصري محمد الخامس.

ب/ بعد رجوعه من الحج -دائما من باب الافتراض التاريخي- علم ابن خلدون بوفاة كاتبه، فلم يتأخر في العقد على أرملته التي تخيّلتها امرأة فاسية في متوسط العمر، كثيرة الحيوية والفرح بالحياة، وهذه الزوجة الجديدة التي ولدت له بنتا، جعلته،

رغم تقدم سنه، يعيد اكتشاف الحب ودفء العلاقة الأسروية، وعوّلتُ في جواز زواجه على إشارات قليلة مبثوثة هنا وهناك. لقد كان لهذا الوضع الجديد الفضل في شدّ أزره أمام قلاقل الحياة المهنية والسياسية ومحنها في قاهرة المماليك البرجية. وعبر تجاربه في مصر والشام يجد القارئ مجموعة من الشخوص متفاوتي المواقع والأدوار، ومنهم عدد لا بأس به ابتكرتهم ابتكارا، مقتديا بما فعله نجيب محفوظ في رواياته التاريخية، أخص منها بالذكر *العائش في الحقيقة* حول شخصية أخناتون الملك العادل والتوحيدي.

ج/ اهتممت بذهاب ابن خلدون سنة 803هـ (1400م) في موكب جيش السلطان فرج لحماية دمشق من الغزو المغولي (والعلاقة بين الرجلين كانت دوماً سيئة). وهذه الحملة لم تدم أكثر من ثلاثة شهور، تخللتها مدة شهر مجاولات غير حاسمة بين الجيشين، وذلك لأن المملوكي فرج آثر الرجوع إلى القاهرة للقضاء على تمرّد ضد حكمه، فترك دمشق لقدرها المحتوم، مما حدا بأعيانها وبالقضاة المخلفين، ومنهم الحنبلي ابن مفلح والمالكي ابن خلدون، إلى مقابلة تيمورلنك ومفاوضته في طلب الأمان مقابل تسليم مفاتيح المدينة، فكان أن دخلها الغازي وخرب قلعتها عقابا لحماتها على مقاومتهم. وبالمناسبة أشير إلى أن كل ما ورد في مسرحية الراحل سعد الله ونوس، *منمنمات تاريخية*، من باب تخوين ابن خلدون والتشنيع عليه لا مسوغ له في واقع التاريخ ولا أساس من الصحة، ولا أبالغ إذا أسميت المسرحية "ترهات تاريخية".

في المقابلة الشيقة بين المؤرخ-المفكر والطاغية تيمور همّتني إشارات وتنبيهات كثيرة أكتفي منها بذكر هذه النادرة التي تصوّر أشد اللحظات تأثيرا في حوار الرجلين، قال ابن خلدون: «*لي كلام أذكره بين يديك، قال: قل، فقلت أنا غريب بهذه البلاد غربتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني ومنشأي، وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤلمني في غربتي، فقال: قل الذي تريد أفعله لك، فقلت: حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك -أيدك الله- أن تعرف ما أريد*»؛ وكان لابن خلدون ما أراد بعد لف ودوران: الترخيص بالعودة إلى مصر، وكان له هذا وزيادة: أخذ عقد أمان للمخلفين في دمشق من عمال ومستخدمي السلطان فرج.

في القاهرة لم يجد العائد، كما افترضت، إلا خادمه شعبان الذي أنبأه أن الإشاعات الملحّة التي راجت حول موته حدت بزوجته إلى الرحيل صوب فاس صحبة بنتهما العليلة، فتصوّرتُ صاحبنا وقد أصابه مجددا الانتكاس النفسي فالمرض، فعاش بعض الوقت مداهما بشبح الموت من خلال نوبات اكتئابية وهذيانية قوية سعيتُ إلى تسجيلها كوقفة ختامية عند حياة رجل كان له، -بالرغم من تشاؤمه- شغف شديد بأشياء زمانه وعلاماته، وكذلك، وعلى وجه التخصيص، بالمعرفة الموسوعية والعمل الفكري العميق المبدع.

وإن كانت من لطيفة أسوقها بمناسبة حصول روايتي *العلامة* على جائزتين (من الجامعة الأمريكية بالقاهرة واتحاد كتاب مصر)

تحملان اسم نجيب محفوظ، فهي أن أصدقاء هذا الروائي الفذ أبوا إلا أن ينظموا لي مقابلة معه في فندق شيبل الذي كان من أماكنه الأثيرة، ونبهوني إلى رفع صوتي عاليا في حديثي معه وإعادة ما أقوله حتى يسمعني، فلبيت قدر جهدي، إذ ذكرت جملا عن إقامة ابن خلدون في مصر وعلاقته بالسلطان المملوكي برقوق ولقائه مع الطاغية المغولي تيمور الأعرج، فكان المنصت ينبس بكلمات مباركة وتنويه...

وأخيرا، هناك مغرَّبة جديرة بالإيراد في شأن *العلامة*، وهي حصولها على جائزة *الأطلس الكبير* التي تمنحها سنويا سفارة فرنسا في الرباط. ووجه الغرابة في الأمر أن هذه الرواية ما كانت لتدرج في السباق لولا أن السيدة ماري رودوني، مديرة المصلحة الثقافية الفرنسية وقتذاك، قررت فتح الجائزة على الأعمال المغربية المكتوبة بالعربية، لكن رؤساءها من بعد رأوا غير ذلك، فأعفوها من مهامها وجعلوا تلك الجائزة وقفا على الكتاب المغاربة الفرنكوفون دون سواهم.

وأما *هذا الأندلسي!* فإنها أيضاً رواية ذات بعد تاريخي، شخصيتها المحورية أبو محمد عبد الحق ابن سبعين (وهذا الرقم هو العين في حساب الحروف العربي)، أندلسي-مغربي (من القرن السابع الهجري)، فيلسوف ومتصوف، عاصر انتقال الأندلس إلى عهد ملوك الطوائف وتدهور حكم الموحدين، وعانى الأمرين من تعصب الفقهاء عليه، مما جعله يهاجر من مدينته مرسية (أيام ملوك

بني هود) إلى سبتة حيث أقام حوالي عقد من الزمان في رعاية امرأة حسناءَ ثرية، طلبته للزواج وبنت له في رياضها زاوية للخلوة والتحصيل والكتابة؛ فكانت هذه الفترة هي الأغنى والأنشط في حياته، إذ خلالها وضع أهم مصنفاته، وكثر أتباعه، وانتشر مذهبه في "وحدة الوجود"؛ فما كان من حاميه والي سبتة إلا أن أجبره على مغادرة المدينة، فرحل إلى بجاية حيث التقى مريده ومحبه أبا الحسن الششتري الذي كان يصفه بكعبة الحسن ومغناطيس النفوس؛ ثم قصد القاهرة التي لقي فيها استقبالا سيئا من فقهائها المتنفذين، فهاجر إلى مكة كآخر مربع يلوذ به ويحتمي، متأملا متعبداً وأحيانًا في غار حراء... غير أن الملك المملوكي الظاهر بيبرس أتى مكة حاجا، فطلبه ليقتله لكونه -كما أشيع عنه- متهما بالزندقة والقول بالحلولية والإتحاد؛ وكاد المطلوب يلقى حتفه لو لم يخفه حاميه أمير مكة الشريف أبو نمي... ومن الأعمال التي خلفها ابن سبعين، وهي قليلة: *بد العارف*، *رسائل*، *الرسائل الصقلية* التي هي أجوبته على أسئلة بعث بها ملك صقلية ثم امبراطور ألمانيا فريدريك الثاني إلى الخليفة الموحدي الرشيد، فأعجب بها أيما إعجاب، ورغب في مقابلة صاحبها فلم يفلح.

هل انتحر ابن سبعين أم نُحر؟ أعداؤه كانوا كثرا وخطرين، فقد يكون مقتله تم على نحو يوهم أنه انتحر؛ لكن يجوز أيضاً أنه وضع حدا لحياته بعد أن ضاقت به الأرض بما رحبت، فعجَّل بذلك الفعل رجعاه إلى الله والفناء في ذاته، كما يقول به مذهبه الفلسفي- الصوفي "وحدة الوجود"...

إن ما جذبني إلى ابن سبعين وقوى انشغالي به هو أنه شخصية تراجيدية وبالتالي روائية بامتياز، ننفذ من خلال سيرته وكتاباته إلى عمق عصر زاخر بالأحداث الجسام والأعلام الكبار في مجالات الفكر والتصوف والأدب والسياسة، شخَّصتُ في الرواية بعضهم. وقد قال عنه من بعدُ ابراهيم الآبلي الأندلسي (من القرن الثامن الهجري): *«ظهر في المائة السابعة من المفاسد العظام ثلاث: مذهب ابن سبعين وتملك الططر للعراق واستعمال الحشيشة»*... وهذا القول في حد ذاته إنما يدل على أهمية الرجل وشدة بأسه وخطره.

ولا أترك هذا السياق يفوت من دون أن أخص بكلمات قصار روايتي زهرة *الجاهلية* التي أشملها، رغم قصرها، بعطف خاص: امرأة تواترت أخبارها في أسمار العرب وتناقلها الرواة، وذلك لكونها عمرت طويلا وجربت كثيراً وعاشرت فحول الشعراء ونادمتهم، وأنطقَها الدهرُ بالكلام العميقِ العريق. وحين لحقها الإسلام اعتذرت عن اعتناقه، لا كفرا به أو صدودا عنه بل مخافةَ أن ينسيها جاهليتها فيبطل قوة شهادتها على عصرها يوم البعث. ولنا في جواز هذا الأمر –مع وجود الفارق- موقف أبي طالب عمِّ الرسول محمد (ص) إذ أعرض عن الدخول في الإسلام وقت احتضاره، علّته في ذلك أن يرى الناس في إسلامه انتهازا مشينا أو خشيةً عنده من الموت وارتعابا منه.

وإن كان من إضافات تناسب المقام، فهي ما يلي:

أ/ قبل حصولي على جائزة الناقد عن روايتي الأولى *مجنون الحكم*، كان يلازمني شعور التقصير في قراءة الأعمال الروائية والانكباب عليها، وعقب ذلك التكريم أخذتها بقوة الجد، كما لو أني أروم نيل الاستحقاق بعديا.

ب/ بعد مضي أكثر من ربع قرن على صدور روايتي تلك، فقد ظلت الموضوع الأوحد عند الباحثين الأطاريحيين، لم تزاحمها لاحقا إلا *العلامة*، وكلاهما غالبا ما كانت تضيع في سيل جارف من النظريات الأكاديمية النقدية. ومثل هذا التقتير بل الحيف لحق أعمالا روائية أخرى، منها مثلا *الخبز الحافي* لمحمد شكري و*الزيني بركات* لجمال الغيطاني، و*موسم الهجرة إلى الشمال* للطيب صالح، وذلك على حساب رواياتهم الأخرى تلتها أو سبقتها. ومن رواياتي التي ينسحب عليها هذا الحال -وأدرجها في ما أسميه الرواية الوجودية- أكتفي بذكر زبدة واحدة، هي *من ذكر وأنثى*، رواية حول امتحانات الوجود وأفعال الزمان بالخلائق، وذلك في حقل العلائق بين الجنسين... من دون الحب الحياة قَفْرٌ يعدم الوجهة والبوصلة؛ واللاحبّ مدعاة لمأساة القرانِ والصلة. وفي الحديث عنهما كلُّ نفس وعاء يرشح بما فيه. وهذا حال شخصية السارد في الرواية، يتأرجح بين ذينك الشعورين، مطبوعا بحداد حادّ إثر فقدان زوجته الأولى وبنتهما، باحثا بين النساء عن خليلة (لربما تشبه فقيدته) أو حليلة تعينه على تهوين آثار الذاكرة

المكلومة والشعور بعبء العبث والإعياء من الذات. وحين يتوفق يكون العمر دانيا من عده العكسي بل خريفه. وبين حصول النوال وقبله البحث الشاقّ (والمرح أحيانا) يغدو السارد (الإعلامي النافر والكاتب الجاد) أمام حيوات ومصائر -أغلبها لجرحى الحبّ والحياة- باتت تغذي شغفه بالرواية وبالتخييل الإبداعي... ومن باب البوح باعتراف، أقول إني ما إن فرغت من هذه الرواية العاشرة حتى استولى عليّ إحساس قوي أنها الأخيرة ولن يكون لها ما بعدها. لكن بعيد شهور ثلاثة وجدتُني أكذب إحساسي ذاك وأشرع في كتابة رواية جديدة أسميتها *الراوي والمتجردة*، وذلك بدءا من فقرة فرضت عليّ صيغتها فرضا وهي: و"حين يُشار بالأصبع إلى القمر، يقول مثل صيني، لا ينظر الغبـيّ إلا إلى الأصبع". سؤال: والذي يشيح بنظره عنهما معا، من يكون؟ وهل فعله ناتج عن فطنة وبصيرة أم يا ترى عن شيء آخر؟

حاشية

من باب أن السيرة الذاتية قد تشمل أيضاً العطف على المستقبل المنظور، أسوق ما يلي: منذ بضع سنوات وأنا يراودني حلم كتابة رواية تكون شخصيتها السلطان المولى إسماعيل العلوي، سيما وأن عاصمة ملكه هي مكناس، مسقط رأسي ومدينة طفولتي ومراهقتي وفترة من شبابي. المادة شاسعة والصعوبات جمة، لكن الرغبة جامحة ومن سار على الدرب وصل، كما كان حالي مع رواياتي السالفة الذكر، وهذا بعض بيانه:

المولى إسماعيل (ت 1139هـ/1727م)، الحي الدائم، حسب تعبير أبنائه، قد تجلت تجربته في كونه، منذ بداية عهده الممتد نصف قرن ويزيد، أخذ بفكرة تكوين طوابير من العبيد تكوينا نظاميا، فاستطاع تسخيرهم، خارج العصبيات القبلية، في إخضاع البلاد والعباد وإمداد جيشه بثلثي أعداده وبشروط القوة والاحتراف، علما أن الثلث الآخر كان من جيش الودايا الأعراب.

من ثوابت الاستبداد، كما يظهرها ابن خلدون، البحث عن الاستقلال بالحكم والتفرد به، وهذا ما يؤكده بالممارسة ذلك السلطان، إلى حد أنه خلق من حوله فراغاً سياسياً كان من ضحاياه أحسن خلفائه المحتملين.

إن تنظيم السيطرة وتحويلها إلى قاعدة سياسية ثابتة لم يؤت أكله إلا بعد أربع وعشرين سنة من حكم المولى إسماعيل وقبله حكم أخيه المولى الرشيد، وهي المدة التي تطلّبها توطيد الدولة العلوية نفسها، تلتها أخرى تزيد عنها بقليل عرف المغرب معها أمنه واستقراره. ولعل ما ساعده على ذلك هو وقوع اختياره لمكناس عاصمةً لملكه، بحيث لم يعد يبغي سواها، ليس بسبب محاسن أرجائها وهوائها ومائها فحسب، وإنما كذلك لأنها أولا: تمثل موقعاً أو عمقا استراتيجيا لمواجهة قبائل صنهاجة المعادية، التي كانت الزاوية الدلائية تعبّر عنهم، ثم للحيلولة دون نزولهم من جبال الشمال والشرق إلى سهول البحر الأطلسي، وقد توفق في هذا بواسطة بناء سلسلة من القصبات والحصون والقلاع والثغور

التي كان العبيد حماتها ورؤوس رماحها وكان السجناء الأجانب من بناتها؛ ثانيا: لأن مكناس تمثل البديل الضروري لفاس التي عارض سكانُها، وعلى رأسهم الشرفاء الأدارسة، قيام دولة علويي تافلالت، بحيث قاوموا مولاي رشيد وارتبطوا في عهد المولى إسماعيل بالثائر غيلان المدعم من طرف أتراك الجزائر وأسرة النفيس؛ كما أن فاس، من جهة أخرى، كانت تميل إلى مبايعة أحمد بن محرز الثائر ضد عمه إسماعيل في مدينة مراكش.

انطلاقا من قاعدة حكمه الجديدة، وهذا مما يستهوي السرد الروائي ويستهويني، استطاع السلطان العلوي أن يسنّ سياسته في "تدويخ" البلاد والعباد. فتهيأ له إخضاع أكبر قوة بربرية في جبل العياشي والأطلس المتوسط ثم القضاء على منافسيه في السلطة وعلى رأسهم بن محرز المذكور وابنه محمد العالم، كما أنه تمكن من إضعاف نشاط الزوايا وكذلك الأسر الشريفة.

أما في حربه ضد الأوروبيين فقد قدر على تحرير طنجة من قبضة الانجليز والعرائش ومعمورة من الإسبان، كما أنه ربط مع أقوى بلدان القارة الأوروبية علاقات دبلوماسية، وعلى رأسها فرنسا في عهد الملك لوي الرابع عشر، وكانت كلها تهابه وتضرب له ألف حساب، إذ ذهب في سياسته الاقتصادية إلى فرض مكوس على التجارة معها؛ ثم إنه أوقف مدّ الإمبراطورية التركية عند الحدود الجزائرية فلم يتعدها.

ومن جهة أخرى، إن كان من سلطان ضرب الرقم القياسي في البناء والاستثمار في الحجر، فهو بلا منازع المولى إسماعيل، وذلك ما تشهد له مآثره العديدة ذات الطابع العسكري المذكورة أو العمراني (القصور والأبواب والسواقي والقنوات وسواها).

ولا بد للرواية من طرق فترة ما بعد المولى إسماعيل المباشرة، إذ حين توفي سيد العبيد، تحول هؤلاء - بمقتضى جدلية معروفة في فلسفة هيچل الألماني - إلى أسياد البلاد الفوضويين مدة ثلاثين سنة، تمكنوا خلالها من احتكار الخزينة العامة ببيع مبايعاتهم وخدماتهم إلى مرشحي الحكم بالثمن الأغلى. أما من تمرد عليهم من السلاطين أو تحفظ، فإنه يلقى عزله بالضرورة أو مقتله... ولم يتخلص الحكم من سطوتهم إلا على يد السلطان محمد بن عبد الله الثالث الذي قلب سياسة جده إسماعيل رأسا على عقب، إذ كسر شوكة العبيد وشتت شملهم، وأنشأ تعدد المراكز الإدارية والتسيرية، وأيضًا ربط تدبير الجباية الحسن لا بقوة الجيش، بل بحقوق المكس على التجارة الخارجية، الموانئية والبحرية. وقد لعبت هذه السياسة دورا مهما في مراودة بعض وجوه التحديث خلال تاريخ مغرب النصف الثاني من القرن الثامن عشر، ولو أن الضغوطات الخارجية والصعاب الداخلية عاكست نموها واستمراريتها...

إجمالا، السلطان المولى إسماعيل شخصية روائية بامتياز، وذلك من حيث طبعه وأعماله، كما من حيث خصوبة عهده

وغليانه بالأحداث الدرامية الجسام. وسيكون عليَّ في ما يخصه أن أحتاط من احتشام التأريخ المحلي في وصف سيرته، بقدر ما أحتاط من المبالغات الحكائية في الهستغرافيا والأدب الأجنبيين.

الفصل الثالث

أوجد في فضائي فكريا

في أن بعض المسائل توجد بالفكر والروية وبعضها بالخاطر والإلهام.

أبو حيان التوحيدي

أنا أفكر إذن أنا موجود.

روني ديكارت

ليس هناك متعة أكثر تشعبا من متعة الفكر.

خرخي لويس بوخيس

مدينٌ لرافدين مؤسسين

1/ الرافد الفلسفي

رافد أساسي هو رافد الفكر الفلسفي كطاقة إيجادية متجددة، تُطلب بها الحقائق والدلالات، إذ المفكر الفيلسوف هو هذا الفاعل المحنك في إلحاق الجزء بالكل، والشيء بمفهومه، والمتمرن، أكثر من غيره، على إبداع المقولات ونحتها لإحسان التعبير عن أشياء ووقائع، كما على طرح قضايا جوهريةٍ رئيسية. وبهذه المواصفات والمؤهلات ينأى ذلك الفاعل عن فئات باحثين ومعلمين يمارسون الإنشائيات، من نوع ما في كثير من الأطاريح والدروس، كما أنه، من جهة أخرى، يقنن وضع الاستشهادات ووظيفتها، حتى لا يصير الفكر -وهذا حاله عند أولئك- منقلبا إلى ضده، أي منحبسا مبخَّسا في أهون خيطٍ وأقصره بين استشهاد وآخر...

فعل الفلسفة، من حيث علِمتُه وخبرته، هو محاولة الذهاب إلى عمق الظواهر والأشياء بقصد الكشف عن طبيعتها الحقة، وليس المصطنعة والمنحولة، كما عن نشأتها ووظائفها. ويحسن إذن فهم الفلسفة بكونها هذا الفكر الذي، على امتداد قرون

تاريخها، أنتج وخلّف نصوصا أمهات، غنية بتوافقاتها وتواتراتها، كما بخلافاتها وقطائعها.

إن فلسفة لا تمارس النقد والنقد الذاتي تظل دون استحقاق تسميتها. ذلك أن هذه الممارسة هي التي تصلح للفيلسوف، فوق التنظيرية الخالصة والتجريبية الصرفة، لاجتياز سبل الفكر الطويلةِ الوعرة، متجنبا المكرورات والقبليات المترسخةِ الضارة، وكذلك الانطواءات العقائدية والصنميات والجاذبيات الاستلابية.

حين أقول ذلك، لا أعني مطلقا أني ممن يدعون إلى تعبد الفلسفة وتخويلها احتكارا حصريا للفكر، أي بجعلها كبومة مينرڤ التي تنظر بجلاء في الظلام الدامس ولا تطير إلا بُعيد سجو الليل، حسب تعبير شهير لهيـﭽـل، بل إن الأمر يتعلق بفك العزلة عنها على صعيد الموضوعات والمفاهيم وصعيد المناهج والمعالجات، أي بتحريرها من قبضة الفكر الواحدي الدوغمائي، إيديولوجياً كان أم دينياً. وفي هذا المنحى، يلزم دوما إبعادها عن الشَّرك الكامن في كل نزوع إلى الدَّعوية الناجم عن تصور ضيِّق ومتهافت للفلسفة كديانة جديدة، تأوي الحقيقة المطلقة وتنفرد ببث الأنوار واستصدار مقالات الفصل والحسم. فهذا التصور يوجد في قطيعة مع انفتاح الفكر المخصِّب والنهج التساؤلي، ومع سعة الروح التي أحسن تنظيرها وتفعيلها والثناء عليها كل من الفيلسوف الألماني لايـبنتز والفيلسوف العربي ابن رشد.

نظريا، يمكنني القول: إن فيلسوف الأنوار الألماني إيمانييل

كانط قد كان إلى حدٍّ ما في مساري الفكري والنقدي بوصلة محفزة ناجعة، وذلك من حيث إنه وضع ثلاثة أسئلة محورية تعرِّف حقل الفلسفة: ماذا يمكنني أن أعلم؟ ماذا يجب علي أن أفعل؟ ماذا يجوز لي أن آمله؟ وكلها تتحدر أصلا من سؤال واحد ذي تماسٍّ وتماهٍ قويين مع الاهتمام الروائي: ما هو الإنسان؟ طبعا يتعلق الأمر هنا، في الفكر الفلسفي، بقنوات صورية ليست حصرية ولا صارمة التحديد، وبالتالي يمكنها أن تنميَ ما ظل في الكانطية مضمرا أو مفككا، ومنه على وجه الخصوص فلسفة التاريخ التي، من حيث مواضيعها ومفاهيمها ومساراتها، يلزم أن تكون من إحدى الروافع الكبرى، القمينة بوقاية ذلك الفكر من الممارسات النرجسية أو من التشدق المفاهيمي اللغْوي (*logomachie*) الشائعة في بعض التيارات المعاصرة. ذلك لأن في ميدان فلسفة التاريخ، وإذن بعيدا عن المركزية العقلانية (*logocentrisme*)، يمكن لفاعليها إعادة زيارة الثقافات والمأثورات الحِكمية المشرقية والإفريقية واللاتينو-أمريكية والأسيوية، ثم التفكير، استنادا إلى هذه العطاءات، في كبريات قضايا العالم الحديث.

بعد النقد الكانطي للعقل الخالص، اقتنعت أنه لا يمكن للفلسفة أن تُختزل في الميتافزيقا، خصوصا منها التي يصح لنا أن نضع عليها مع ڤولتير هذه الكلمة: غير واضح (*non liquet*). وهكذا فإن الفكر الفلسفي نمّى -كما يشهد تاريخه- مجموعة من التيارات والمدارس المختلفة والمتعارضة، وبعضها يتموقع خارج منطقة

"العقل الخالص"، أي حول الخطابات والممارسات والمؤسسات من أصناف شتى، ذهب فريدريك نيتشه إلى عرضها على تفكيك جينيالوجي بضربات المطرقة، وذلك حتى يكون جدّ قريب من تركيبتها العلّية القادرة على كشف نشأتها والتمكن من معرفة طبائعها ودواليبها ووظائفها. ومعنى هذا أنْ ليس لأحد سلطة من أيٍّ صنف كانت لمنع الفلسفة من حق الإقامة في الحقول الوسيعة لـ "التاريخ من أجل الحياة" (بتعبير نيتشه) ما دامت قادرة على شرعنة أساس ذلك واستحقاقه بفعل تألقات نتاجاتها وجودتها. إن أعمال ميشل فوكو حول تاريخ الجنون في العهد الكلاسيكي وتاريخ الجنس والمؤسسة السجنية، علاوة على دراسات إدگار موران عن التشعبية (*complexité*) الإنسانية ومناهج المقاربات المتعددة الإختصاصات، لتعطي جميعها أمثلة منيرة على تدخل ثري ومتميز للفيلسوف في مواضيع ظلت زمنا مديدا حكرا على المؤرخين وأخِصَّائيين آخرين.

وإذن، كما تبينت: إن للفلاسفة، من حيث المبدأ، القدرات البحثية والفكرية لكي يكون فكرهم (وفي منأى عن أي خطاب أمري أو وعظي) مستطيعا العمل على تشغيل إحدى مواهبه البدئية، التي هي عقلنة ظواهر التاريخ والإمساك جذريا بالمشاكل التي تطرحها، أي بعلل العجز المتزايد الذي تشكو منه قيم المساواة والعدالة والتضامن في عالم قاسٍ مختل مثل عالمنا. وبالتالي، فإن الفكر الفلسفي إذا ما أُحسن تمثله المفهومي وتدبيره المنهجي، يمكنه أن يقوم كأحد أنماط البحث في شتى الشؤون المحدثة،

كالتنمية البشرية النوعية المبدعة، والحداثة كمعين إنتاج وتحصيل لقيم عليا مضافة وحضورٍ حقيقي ودالّ، علاوة على الاقتصاد والبيئة ومجتمع المعرفة، وسوى ذلك من القضايا ذات الصلة بالديمقراطية التي لها بالفلسفة علاقة عضوية، لا يستطيع الاستبداد صرمها أو تبديدها، ذلك لأن هاته بأسبقيتها وقوتها الذاتية قد أسهمت جدّيا في تاريخ ولادة تلك مفهوما وممارسةً، وهذا حدث إبان عهد الزعيم العظيم بيريكيلس مؤسس الديمقراطية والمنتخَب بمقتضى النظام الجديد رئيسا ما بين 443 و429 قبل الميلاد.

إن الفلسفة، كما أدركتها دوما، باعتبارها صديقة *(فيلان)* الإنسجامية (*هرمونْيا*) والحكمة (*صوفيا*) لا يمكنها إلا أن تتبنى القضايا الإنسية وتسحب البساط من تحت الفكر الواحدي وبالضرورة الجائر، مع ما يحويه من دوغمائية وعنف وتسلط. إنها تشع وتعطي أحسن ما لديها في أنظمة حرية الفكر والتعبير، لكنها تنتكس وتمرض في ظل أجواء تنعدم فيها الديمقراطية ولوازمها، أو تضحو عبارة عن زخرف وخدعة.

صحيح أن كل فيلسوف إنسوي، منذ سقراط، يعلم يقينا أن العالم كما يسير مرفوض وجهةً ومعنى، لكن -حسب اقتناعي- يلزم اليوم أن تجد هذه الحالة الشعورية إحدى تعابيرها القوية في مؤشرات ورصود شاهدة على الاختلالات والتفاوتات الثاوية بين الأمم وفي المجتمعات، كما على عسر الحياة لدى أغلبية العالَـمين، وكلها ثيمات خصبة مبرَّزة في الإنتاج الأدبي، والروائي

تخصيصا، سهرت على أن يكون لي منها نصيب في مجمل أعمالي الروائية بكل شكولها ومناحيها.

وحاضرا، أمام واقع الأحوال الذي نُجمع على الإقرار بـأنه ليس آمنا ولا واعدا بالتحسن، فإن الفلاسفة والمفكرين عموما، كفعاليات ثقافية وحوارية، وبصفتهم "موظفي الإنسانية"، حسب تعبير الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل، لا يسعهم إلا أن يستميتوا في مقاومتهم للشر المتعدد الأشكال والمظاهر، وللإنزياحات من كل نوع، كما للعجز الفكري المهيمن؛ وذلك لأنهم، من حيث تكوينهم وطبيعتهم، يظلون عموما مُعْرضين عن الإنهزامية والتشاؤمية المبرمة (أي في الذكاء والإرادة معا)، وكلاهما يحكم على متخذيهما بأن يكونوا مشاهدين خاضعين ولا مسؤولين. ورجائي الفاعل كان دوما، وما يزال، أن أبتعد عن هؤلاء بقدر دنوي من أولئك والتأسي بهم ما اقتدرت.

ولعلي في ذلك تمثلت بنجيب محفوظ، ولو أنه لم يكمل رسالة الماجستير حول "فلسفة الجمال في الإسلام" التي سجلها مع الشيخ مصطفى عبد الرازق، غير أنه، خلافا لما ظن أستاذه مسيو كوربيي، لم يتخل عن الفلسفة حين انصرف إلى الأدب، بل أرى أنه مارس تلك في هذا على غرار كتاب عالميين كبار. وأحسب أن سر حسن علاقته بالفلسفة كان من الجدارة والتمكن بحيث جنبه الوقوع في أشراك التعقيد النظري والتعتيم اللغوي والأسلوبي. وعلى ذكر نجيب محفوظ كنت وما أزال من المعجبين بشخصيته

الجذابة، هذا الكابتن سابقا في كرة القدم الذي قاوم إكراهات الوظيفة والمتاعب الصحية وتحرشات فقهاء السوء بإرادة قوية في التحصيل المعرفي المواظب والإبداع الأدبي الإيجادي الزاخر، فلم تثنه عن أخذ نصيبه من طيبات الدنيا والتحلي بروح الهزل والنكتة، هذه الروح التي كثيراً ما استحضرتها وأنا أكتب فصلا من روايتي مجنون *الحكم*: "بين الانتقام والنكتة، مصر تحترق".

إن أقرب النصوص الفلسفية إلى وظائف الكتابة الروائية وفعاليتها، كما عاينت وجربت، ليس النص الشمولي النسقي، أو ما كان على شاكلته، إذ كيف نريد للروائي أن يستقر في نسق ما ويطمئن إليه، وأن يتمذهب به ويحتمي، ذلك أن الكتابة النسقية تعبئ مبادئ الاستمرارية والكلية والعقلنة، فتنشد التمامية والاكتمال، أي حشر الحياة في منظومة تحدد هي ماهيتها وتبرمج ديمومتها وتنسِّقُ خفقانها. وهذا ما جعل أكبر فيلسوف نظامي، هيـچل، يقول إنه آخر الفلاسفة، آخرهم لأنه وضع الأطروحة وضدها، وأطل على أتباعه ومعارضيه معا من شرفة تركيبه آمنا، معتبرا كل حالات اختبار الوجود لحظاتٍ زائلة في سيرورة دنو الروح من الفكرة المثال وانصهار التاريخ في المطلق. المعطيات الوجدانية من شرفة هيـچـل هي كلا شيء، الفرد بكل معاناته وتجاربه هو كلا شيء، وعي الأنا بذاته وبالخارج والآخر وعي شقي لأنه مطبوع بالانشطار والتمزق، فهو كلا شيء؛ وكل هذه "الاغتيالات" المثالية هي من أجل غاية لا تعني أحدا ولا يطلع عليها أحد، ألا وهي حياة الكل

وانتعاش الوعي الشمولي بذاته. هكذا يسقط الفرد ليعيش النسق وتتخلص المثالية المطلقة من مكابدات المعيش وآلامه، فترتاح إلى انسجام مقدماتها مع خواتمها وتنعم بتسلسل تدبيراتها ومنطقها. وكم يحق دوستويفسكي حين يكتب: «إن الإنسان كثير التعلق بأنسقة الإستنباط المجردة، بحيث يقبل على تشويه الحقيقة عن قصد ويغلق عينيه وأذنيه إذا كان في هذا ما يبرر منطقه».

لكنْ مع ما عرفته من أنساق فلسفية استفدت، على أيٍّ حال، شيئا مهما: تيسير البناء الروائي وهندسة السرد، وما عدا هذا فإني أمامها، وخصوصا ما منها وجد ترجمته في أنظمة سياسية كليانية قامعة، أنزع إلى إيثار النص الفلسفي اللانسقي، أي الحيوي والمقطعي الشذري (كما في مؤلفي *كتاب الجرح والحكمة*) وهو الأنجع والأجدى في مجال اختبار الوجود وإيجاد الأفكار والرؤى؛ مع هذا النص، أراني في صحبة الوجوديين أهتف جهرا أو خفتا: عاش الفرد (هتاف من أجل الفرد وليس الفردانية). طاقات الفرد الذاتية وهي على محك تجربة المعنى والعلاقة بالعالم والآخر، ذلك ما بتُّ أوليه مكانة مخصوصة في انشغالاتي الروائية. والسبب أنه «*ما دام الإنسان يحيا*، كما سجل سورين كيركجور، *فلن ينتهي التناقض والألم والصراع. ولن ينتهي ذلك كله ما دام الإنسان في الوجود. أما في السرمد فكل شيء يُفسر*».

إيماني أو قل تعلقي الفكري بالفرد هو الذي حدا بي، على مستوى الكتابة، إلى إدراك إمكانات الرواية التعبيرية ونجاعتها

التبليغية في مجال خلق شخوص، وتتبع منحنيات حياتهم من خلال أنسجة العلاقات والعقد التي يتحركون فيها. وبالطبع يكون الفرد- الشخصية، لا بالمعنى الملحمي أو حتى البطولي للكلمة، هو من يتظاهر كعنصر حيٍّ متكلمٍ عاملٍ داخل مجموعة بشرية، يتفاعل معها وينتج، أو كصاحب شهادة تستحق في نظر الروائي الالتقاط والحكي.

بمعانٍ عديدة، أدرك إذن أن للرواية علائق مدلولية وثيقة بالفلسفة اللانسقية، الوجودية والحيوية، التي تحفل بأخصب مراتع التفكير في قضايا الإنسان، وهي في صيغتها الدينامية والحدية تتعلق أساسا بإشكال المعنى (أو اللامعنى) في جدلية الحياة والموت، المتمظهرة مثلا في ثيمات دوستويفسكي وتولستوي البارزة: الإنسان والشر/ الإنسان والحرية/ الإنسان والله، وهي. ثيمات أمهات تتفرع عنها أخرى كثيرة، كالحرب والثورة والسلطة، أو كالحب والقلق والانهيار النفسي وخراب التواصل بين الذوات، وسوى ذلك. وإذا كان الحضور الفلسفي في أعمال ذينك الروائيين قويا، كما رصده وحلله نقاد (باختين وطوما باڤيل في كتابه *فكر الرواية*)، فإنه ليس أقلَّ اعتمالا عند كتاب كبار لاحقين، أمثل عليهم باثنين فقط، هما نيكوس كازانتساكيس وخورخي لويس بورخيس. فالأول فيلسوف في تكوينه، تأثر كثيراً بالمذهب الحيوي (نيتشه وبرگسون) إضافة إلى المذهب البوذي. وهذا التأثر وجد عنده إطار استقبال مواتٍ في إحدى أهم روافد ثقافة اليونان

القديمة، ممثلة في فكر هيراكليدس الشعري وفي الأبيقورية أو مذهب اللذة (*إيدونيا*) ومذهب السعادة (*إيفديمونيا*). ولعل أقوى وأجلى استثمار للبعد الفلسفي عند كازانتساكيس يتبدى في رائعته *حياة ومغامرات أليكسيس زوربا*، وذلك على مستويات عدة، منها مثلا ما كان عند سقراط والمفكرين قبله عبارة عن مولِّدٍ حراري وسمادٍ للنهج الفلسفي، أي المساءلة والتعجب والدهشة أمام أشياء الحياة وظواهر الوجود والكون. وهكذا نرى زوربا يعبر عن ذلك بشكل عفويٍّ حار، إذ يتحدث مبهورا وراقصا عن الكواكب والأشجار أو الأحجار المتدحرجة، كما لو أنه يراها لأول مرة (*"إيني بروتي فورا نا ڤليبو"*، يقول في لغته البسيطة الشيقة)، وأيضًا لما هوى صرح شبكته ذات الأعمدة والأسلاك الذي أقامه لاستخراج قطع فحمية من منجم في موقع مرتفع وإيصالها إلى السفح، لم يكن ردّ فعله سوى الدخول في رقصة السرتاكي الشهيرة التي أعجب بها مشغله وصديقه بازيل الكاتب الإنجليزي ورب المنجم في جزيرة كريتي، فطلب منه أن يعلمه الرقصة للتلهي عن الكارثة ونسيانها...

أما بورخيس، السالف الذكر، فقد كان ينكر انتماءه إلى أي نسق فلسفي، بدعوى أن النسق في المعرفة والفكر يقوم على الاختزال والغش، كما رأى ذلك نيتشه من قبله، وما يقر به في غير ما موضع هو أنه في أعماله كلها لم يفعل شيئا آخر سوى التنقيب في الإمكانات الأدبية لنظريات فلسفية أو ثيولوجية، مثل العود الدائم والمثالية والسرمدية، التي يحركها كما لو أنها شخوص أو

فعاليات روائية، هذا علاوة على أنه كان يشتغل بثيمة نفي الأنا والمكان وبثيمة معارضة الزمان، وإنْ كطرائق للتسلية أو السلوان...

لكنْ ما أُلح في التأكيد عليه هو أن أولئك الروائيين جميعهم لم يتوفقوا في علاقتهم بالفلسفة إلا لأن فنهم السردي كان من الجودة والعمق بحيث جنبهم الوقوع في فخاخ الخطابة والوعظ أو في زلات الرواية-الأطروحة. وبناءً على مجمل ما سجلت، صرت إذا سئلت عن فلسفتي قلت إنها في مظان أعمالي الفكرية وبالتشخيص في رواياتي التي كنت بها –محاكيا دوستويفسكي- أجيب على قضايا ومسائل ذات طابع فلسفي.

2/ الرافد التراثي-التاريخي

التراث عربيا هو ما نستطيع قراءته وفهمه من مقالات العرب قبل الإسلام وفي مختلف أطوارهم التاريخية اللاحقة. والمقالات تندرج إجمالا في أهم مكونات الثقافة العربية-الإسلامية المكتوبة، وهي الأدب والتصوف، إضافة إلى ما يصطلح على تسميته بالعلوم النقلية والعلوم العقلية، ويلي هذه المكونات كل تعبير أو فن ينتسب إلى الأدب الشفوي والإنجازات اليدوية في المعمار والخط والزخرفة، وغيرها.

التاريخ، كعلم أو فن في الثقافات التي مارسته، ظهر أصلا كرواية موضوعها الخبر. والخبر في التاريخ العربي-الإسلامي مثلا صنفان: صنف لا ينفع معه إلا القول مع ابن كثير «*فالسعيد من قابل*

الأخبار بالتصديق والتسليم»، ومن قضاياه خلق الكون والإنسان، قصص الأنبياء والرسل والأمور المعادية، الخ. أما الصنف الثاني فهو القائم بالتواتر أو بالشهادة والوثيقة، ومنهج الكتابة فيه، قبل ابن خلدون والمقريزي، لا يعدو أن يكون المنهج السائد في علم الحديث، أي الرواية المشروطة بمبدأ الجرح والتعديل لتمييز صحيح الروايات من منحولها وفاسدها. وعدا هذا وذاك، هناك الرواية التي يعوزها الإسناد أو تلمع بعجائبيتها وخرقها للعادة وللتقبل العقلي الصارم، كقصة بناء مدينة إرمَ وسط اليمن بأمر من شداد بن عاد، وقصة بناء الإسكندرية من طرف ذي القرنين الإسكندر المقدوني، وقصة تمثال الزرزور بروما، وقصة سجلماسة مدينة النحاس، وسواها مما تناقله مؤرخونا القدامى بـمن فيهم إمامهم المسعودي. كل تلك القصص المروية في تضاعيف كتب الحوليات و"الأخبار الطوال" ينضاف إليها ما هو معروف من قصص السير والملاحم (سيرة عنترة، سيرة سيف بن ذي يزن، تغريبة بني هلال، سيرة الظاهر بيبرس...)، وكذلك بالطبع كتاب *ألف ليلة وليلة* وكتاب *كليلة ودمنة* لابن المقفع، وكتاب *الأغاني* لأبي فرج الإصفهاني، وغير ذلك كثير. وبالتالي حاولت ما استطعت، من باب البحث عن الأصالة والتأصيل، أن أتمثل أقوى تلك النصوص معنىً وأجملها مبنى، واضعا إياها في سجل يفوق مستوى الإرهاصات والتلمسات الروائية قبل بروز مفهوم الروائي-الكاتب ورسوخ الرواية كمشروع قصدي وصنف واعٍ بذاته وهويته، منتج لعمله وأساليبه وشكوله.

من حيث اختياري القائم على المعاينة والتجربة، سايرت من يذهب فكريا إلى أن كل شيء تراث أي تاريخ، إذ حتى ما ننتجه حديثا يأتي عليه وقت يحوله إلى تراث. وككل نسق تاريخي، يتعرض التراث في تقلبات الزمان وتغير الشروط والأحوال لامتحان الديمومة والبقاء، فتبرز منه أعمال أعلام تمنحها قوتُها الذاتية الفائقة نفوذا عابرا للأمكنة والأزمنة، ثم تقيم سانكرونيا في بُعد يعرف كنهَه ومداه كلُّ مبدعٍ خبير، ألا وهو بعد المعاصرة اللازمنية، الذي يضم إليه وتلتقي فيه وجوه الإبداع والخلق المشرقة من ثقافات كل الأحقاب والآفاق.

إجمالا، النص التراثي-التاريخي، المكتوب منه والشفوي: لم أرَ أيَّ نصٍّ أعمر منه وأغنى بالواقعات والحالات والتجارب! ولا أيَّ خزان أوسع منه لفرص إقامة الدلالات وتحريرها! لكن مثل هذا العمل الصعب المراس لا يوطد لظهور ثمراته اليانعة الممتعة إلا العكوف على تحصيل المواد التراثية التاريخية والاجتهاد في استيعابها وفهمها، وهذا ما ضرب عليه أمثلة شيقة، كما ورد أعلاه، كل من غوستاف فلوبير وماگريت يورسونار وأومبيرتو إيكو. وينسحب ذلك على أعلام آخرين سبقوهم أو أعقبوهم (ما بين القرنين السادس عشر والعشرين)، مثل وليام شكسبير ومسرحه التاريخي، والتر سكوت البريطاني في روايته الرائدة *إيڤانوي*، ليون تولستوى في *الحرب والسلام*، مارگريت ميتشل في *الريح وما تحمله*، وأمين معلوف في *ليون الإفريقي* و*حديقة الأنوار*...

أما عربيا، فقد كان نجيب محفوظ سباقا إلى ممارسة الرواية التاريخية التي كان له فيها، حسب تعبيره، "مساحة من الخيال"، وهي الروايات الفرعونية: *كفاح طيبة*، *عبث الأقدار*، *رادوبيس* وأضيف *العائش في الحقيقة* عن الـملك المستنير أخناتون. وقد أقر محفوظ بصعوبة الرواية التاريخية من حيث التهيؤ و البحث والكد، ومن ثم آثر العطف على صنف روائي سُـمّي "الواقعية الاجتماعية"، وذلك بدءا من *القاهرة الجديدة* فالثلاثية (*بين القصرين*، *قصر الشوق*، *السكرية*)، وهي التي أسماها الصنف الآخر من الرواية التاريخية «*الذي يجعل التاريخ*، كما يسجل، *مجرد إطار، وينشئ أحداثا وعلاقات وشخصيات ليس لها بالضرورة صلة بالتاريخ الواقعي*». وتلك الروايات هي التي ما فتئت مع كرور السنين (وهذا وجه من وجوه مكر التاريخ) أن تحولت إلى روايات تاريخية، لا مناص للمهتم بتاريخ مصر الحديثة في النصف الأول للقرن العشرين من الاطلاع عليها واستخبارها. وينضاف إلى نجيب محفوظ جمال الغيطاني وإبراهيم الكوني ويوسف زيدان في بعض أعمالهم. لذلك سجل كارلوس فوونتس في كتابه *حقول الزمان*: «*كل رواية تصير مع الزمان تاريخية. إنها إجابة على الزمن الذي بالأحرى تخلقه. فهناك رواية الزمن وزمن الرواية. والروايات الأكثر أهمية هي تلك التي تبدع الزمن، تبتكر زمنا بدل الاكتفاء بعكسه. وإذن لا توجد رواية غير تاريخية، ولا يوجد عمل أدبي أو فني يتموقع خارج الزمان، خارج التاريخ*».

إن العلاقة بين الروائي العربي والتراث التاريخي -كما تمثلتها فكريا وسرت على هديها- لتبدو إذن من حيث المبدأ ضرورية لازمة. فهذا التراث، قطاعيا أو في أهم مرافقه، يمثل الحقل الطبيعي لتكونه اللغوي والذهني، كما أنه يشكل ذاكرة ومرجعا لشخصية الروائي القاعدية وتعريفا لانتسابه إلى ثقافة أصيلةٍ ثرية بين الثقافات. إن من لا يعي تلك العلاقة ينساق إلى ممارسة حداثة مهزوزة أو عدمية سائبة غير مسؤولة؛ كما أن من يعارض التراث أو يعرض عنه باسم "المعيش" فإنه، كما اقتنعت، يجهل أو يتجاهل أن هذا التراث، بمرافقه الأدبية والصوفية، إن هو إلا خزان المعيش بامتياز، وبالتالي فليس لأحد وصاية أو "منوبول" احتكاري على المعيش، يخول له حصره في بوتقة الحاضر الآني، وبالتالي تصريف الكتابة هوسا غالبا وسيرا ذاتوية.

*

والآن ماذا عن التخييل التاريخي وفهمي في الحاجة إليه؟

يتوفر المؤرخ-المفكر والروائي في عصرنا هذا على مقولات فكرية وأدوات منهجية من شأن إعمالها فتح جبهات ومراصد جديدة في حقل المعرفة التاريخية، كما فعل مع بعضها مؤسسو مدرسة الحوليات الفرنسية (لوسيان فيبر، مارك بلوخ، فرنان بروديل...)، وهي على سبيل المثال لا الحصر: قضايا وحالات التاريخ المجتمعي والنفسي (التصورات والتخيلات والمشاعر الجماعية في هذه الحقبة أو تلك حول أمور الحياة والموت والمصير)، الأوبئة والمجاعات

والطواعين، الحروب والمعارك، حركات العصيان والتمردات الفاشلة أو المسحوقة، وغير ذلك مما يجعلنا بمحضر المجتمع وعمرانه بالمعنى الخلدوني وما بعده. غير أن الشهادة أو الوثيقة التاريخية، كيفما تعدد حضورها وتجلت فعاليتها، لا يتسنى لها موضوعيا أن تغطي مجالات النفس واللاشعور أو الحياة الجوانية بوجه عام، ولا أن تطال أيام وأعمال أصناف مجتمعية بكاملها، هذا فضلا عن الأدبيات الشفوية والمرويات اللامكتوبة. فهناك إذن بواطن وهوامش كثيرة تقوم عند فاعلي الرواية التاريخية أو قل رواية التاريخ المتخيل مقام زادهم الأثير ومرتعهم الخصب المتجدد، زادٌ ومرتعٌ حاولت أن أمتح منهما قدر المستطاع في رواياتي المشار إليها أعلاه.

لعل أول من مارس التخييل التاريخي، ولو بشكل غير مقصود، وخارج المرجعية الملحميةِ الهوميرية (القرن التاسع ق.م.) هو هيرودوت الإيوني (المتوفى في 420 ق.م.)، وذلك في كتابه *تواريخ* حول الحروب الميدية بين اليونانيين والفرس (النصف الأول من القرن الخامس ق.م.). وقد لقبه شيشرون "أبو التاريخ" وأيضًا "الكذاب" لأنه في حكاياته عن بلدان جال فيها، كفارس ومصر، كان من حين لآخر يلجأ إلى "الكذب"، إما للتغلب على تعذر الخبر أو عجزه عنه، وإما قصد تشويق سامعيه وتزيين مروياته. وينسحب هذا أيضاً على ابن بطوطة الذي أكرهته الضرورة السردية الإملائية وتعثر الذاكرة على اقتراف بعض التجاوزات والخلط الزمني (*anachronism*)، وكذلك بسبب الرغبة في استيفاء صورة الرحالة

الأكبر، وإنْ بالتخييل الذي قوامه الالتقاط السمعي دون البصري. ولا نظن ابن بطوطة انفرد بهذا المنحى وأفرط فيه أكثر من غيره؛ ففي القرن قبله الثالث عشر ها هو ماركو بولو ينعته معاصروه بـ *Il Milione* (بمعنى المليون كذبة) لِـما كان يختلقه من أخبار وأحداث هي من بنات فرضياته وخياله. ويبقى أن نصوص هؤلاء الأعلام الثلاثة، بالرغم أحيانا من نقائصها المتفاوتة في باب الدقة المعلومتية، لهي من المراجع المفيدة علميا وأيضًا من الروائع الأدبية والمحاولات البديعة في مجال تضييق الفجوة بين الحدث والخيال من جهة وبين الواقع والممكن من جهة ثانية.

في مرافق الإبداع الأدبي الصرف، يفقد الكذب إذن شحنته الأخلاقية الخالصة ليمسيَ مرادفا للتخييل والابتكار، توخيا لإنجاز قيمتي الجمال والمتعة عبر إبداع الصور والمجازات والاستعارات والتشبيهات، وغيرها من الصيغ البيانية والبلاغية. ولذلك قيل "أعذبُ الشعرِ أكذبه"، وذهب الشاعر الفرنسي بول ڤاليري إلى الترخيص للمبدع بـ *«اغتصاب التاريخ، شريطه أن ينسله أطفالا جملاء»*.

في التراث العربي الإسلامي، للمخيال، عدا أصناف سبق ذكرها، جولات وصولات، من تجلياتها القياسية، على سبيل المثال فقط، أدبيات الرؤى المنامية والتوهمات والخوارق والغرائب والعجائب، كما نجدها في مؤلفات الثعلبي والكسائي والمحاسبي والحلاج والقزويني وابن عربي، وكثير من أعلام الرحلات، يطول بنا المقام لو فصلنا فيها العرض، فحسبنا القول بأن تلك الأدبيات

إجمالا تدل على أن أقطابها قد ذهبوا بعيدا في سبر أغوار عالم المجهول والممكنات، وأعملوا في ذلك طاقات تخييلية وتجريدية خصبة ثرية، تتماهى عند بعضهم مع طاقات أدب الخيال العلمي، (ورائده في القرن التاسع عشر الروائي الفرنسي جول ڤيرن)، وذلك من حيث سعيها إلى التحصيل المعرفي وإعمالها، كما في الرياضيات والعلوم الطبيعية نفسها، للفرضيات والحدوس الاستكشافية، مراعيةً مقتضيات الاحتمالات المستساغة فكرا وذوقا، ومنجزةً جماليات مؤثرة ومتعا فائقة.

بناءً على ما تقدم، أقول عن رباعيتي ذات الأرضية التاريخية ما لاحظه زكريا تامر ويوسف الشاروني وخوان چوتيسولو على روايتي الأولى *مجنون الحكم* من كونها ليست رواية تاريخية بالمعنى التقليدي للكلمة، ففيها، كما في *العلاّمة* و*هذا الأندلسي!* و*زهرة الجاهلية*، لم أقِم كتابتي على خطية سردية أحادية تتعبد الكرونولوجيا والتحقيب التاريخي المتداول، ولا على لزوق بمادة تاريخية مّا؛ كما أني فيها وجدتني قوي الشعور بالحاجة الحيوية إلى التخييل وإعماله في سياقات المحتمل والممكن، وذلك لتحقيق فنية الرواية من جهة، ولتجاوز الثغرات والبياضات الكثيرة في النص التاريخي الإخباري من جهة أخرى. وإذن فإن تلك الروايات ليست تاريخية، بل في التخييل التاريخي، وهي عبارة عن لوحات متداخلة أو أوعية متواصلة توحي كلها بأزمنة متعالقة متقاطعة، وليس بزمن واحد محدد، هو زمن الرواية التاريخية التقليدية، كما

عند أندري موروا وجورجي زيدان وعلي باكثير، مثلا. وتحق مارگريت يورسنار حين تسجل في *مذكرات أدريان*: «*في زماننا، لا يمكن للرواية التاريخية أو ما نسميه كذلك اعتياديا إلا أن تكون انغمارا في زمن مستكشف وتملكا لعالم باطني*».

حاشية: في جدلية السلطة كموضوعة محورية

في طي ما أصدرته من نصوص روائية، تبدو موضوعة السلطة كثابت بارز، لكن ليس على حساب موضوعات أخرى مختلفة أو مضادة للسلطة. ففي رباعيتي التاريخية تلك مسالك ومستويات ترصد لحظات قوية ساخنة في الحكمين الفاطمي والمملوكي وفي عهد ملوك الطوائف والموحدين، ولكنها لا تتعدى كونها محاور ضمن أخرى متقاطعة أو متجاورة، بعضها في الحب، وبعضها في استقبال الحياة والابتهاج بها، وبعضها الآخر في حياة الناس اليومية وما إليها. وحتى في روايتيّ *محن الفتى زين شامة* و*سماسرة السراب*، فإن السلطة قائمة كمؤسسة وممارسة، ولكنْ من خلال أو في مرآة موضوعة بطالة الطلبة حملة الشهادات في الأولى وموضوعة قوارب الموت والهجرة السرية في الثانية.

في مضمار جدلية السلطة وترابطها بعناصر مركبة أخرى، أذكِّر أيضاً بروايتي *فتنة الرؤوس النسوة* وثيمتُها الصراع الدموي على الحكم، وكذلك الأمر في مجموعتي القصصية أنا *المتوغل*، لكني أحبذ في هذا المقام أن أعطي مثالا دالا آخر من رواية ما زلت

أشتغل عليها، أسميتها *أمير يوم وليلة*، وأقصد به الأمير والشاعر العباسي ابن المعتز الذي يمثل في تاريخ الحكم العربي-الإسلامي كله حالة فريدة من حيث إنه وُضع على العرش وبويع بالخلافة من طرف نخب بغداد من العلماء والكتاب والقضاة، وذلك حتى يلغوا استخلاف الصبي المقتدر الذي نصبه غلمان القصر وخدمه حفاظا على موقعهم وقوتهم، فزُجَّ بابن المعتز في طلب عرش كان زاهدا فيه، وأُكره على خوض نضال كان يمجه ويزدريه. ولما كانت الغلبة لمؤنس الخادم وصحبه كان مقتل الشاعر، أمير يوم وليلة، وذلك بعصر خصيتيه في 2 ربيع الثاني 296 هـ.

ظاهريا يمكن تصنيف هذه الرواية في الأدب السياسي، نظرا لوظائف شخوصها وظرفيتها التاريخية المعلومة، ولكن من خلف هذه الأرضية السياسية تبرز قضايا وجودية درامية تصب في العبث والموت والقدر الإنساني. ففرضيتي في هذه الرواية -وأريدها أيضاً ذات بعد فكري وجمالي أساسا- هي أن ابن المعتز الذي أيقنته معايناته ومعاناته أن الخلافة العباسية لا محالة آيلة إلى نهاية سيئة، تبدت له بعض علاماتها في رداءة مقتل جده المتوكل وخلع أبيه المعتز، وفي تجبر الأتراك والعبيد؛ ابن المعتز هذا، بعد أن لم يُسَرَّ بما رأى اختار مبكرا أن يتربى على نحو يبطله سياسيا ويخلق بينه وبين استحقاقه الخليفي الموروث فتقا لا يُرتق وبينه وبين رجال الدولة صدعا لا يُرأب. فكان مذهبه في اذخار شهادات عدم الدراية والكفاءة السياسية هو الأبيقورية الجامحة الماجنة، كما في اقتناء

اللذات ما ظهر منها وما بطن، وهذا ليس في مجال السيرة اليومية فحسب، وإنما أيضاً في دائرة الاهتمام الأدبي الصرف حيث خصَّ شعر العصر بكتابه *طبقات الشعراء* وألف *الجامع في الغناء لآداب الخمر والشراب*. فكأنى بابن المعتز كان يتلهى عن موته الحائم حوله بشتى أنواع الانغماسات المجونية المتلفة، وكأني بشعاره هو: إن كان مصرعي لا بد آت، فليكن لي وأنا في رفقة الشعر والخمر والغواني.

استطراد كان لا بد منه لكي أظهر أن مسألة السلطة السياسية هي كالشجرة التي وراءها غابة من الموضوعات والدلالات ذات البعد الإنساني الأشمل. والكتابة فيها -بنوع من الانتباه وليس من الهوس- قد تكون مهمتها، على أي حال، هي الإسهام في تقريب إدارة الحكم من الوعي العام وإرجاعها إلى دوائر الشفافية والإدراك، بعيدا عن هالات القداسة والتعالي، وعن سيطرة التحكم والاستبداد.

الفصل الرابع

أوجد في فضائي لغويا

العبقرية الأولى لوطن هي لغته.

ستاندال

اللغة الفرنسية هي موطني.

ألبير كامي

أنا لغتي [...] دارجةً... ليفهمها الحمامُ ويحفظَ الذكرى/ وفُصحى... كي أفسّرَ للظلال ظلالِها!.

محمود درويش

إن التمزق الأصعب في حياتي هو ما يفرق العربية، لغتي الأم، والإنجليزية، لغة المدرسة ومن بعد لغة تعبيري كجامعي وأستاذ.

إدوارد سعيد

ـ 1 ـ

الهيمنية وإيهان الهوية ولغتها

مسألة الهوية: حسبتها دوما محورية، مفصلية، تتقاطع مع مسائل أخرى متعالقة، وتستحق أن نخصها بكثير من التقصيات والأبحاث، لكن شريطة أن نتحدث عنها على نحو مغاير لمن ليس في أفواههم وكتاباتهم إلا شعار "الهوية المتعددة" الذي به يسعون إلى إضعاف وتشويه الهوية المؤسسة الرتقية وإفراغِها من كل النوابض والروافع الموحدة، وبالتالي من كل قوة حيوية مؤثرة. ويلزم أيضاً تخليص دائرة الاهتمام بالهوية من الخطابات المتقادمة، المكرورةِ المضجرة، وهي من الشيوع بحيث أعفي نفسي هنا من الوقوف عندها وعرضها.

حول المسألة المذكورة، هي ذي الآن بعض العناصر والتدقيقات التي أرى أهميتها جديرةً ثابتة:

إن الهوية بكل مكوناتها، كما فهمتها ذاتيا، ليست جوهرا متجمدا محصلا وقائما أبد الدهر؛ إنها، عكس ذلك، فتحٌ مستمر، كيان متطور، سيرورةُ شرعنةٍ بالاستحقاقات المكتسبة والمضافة، لكن انطلاقا من مجموعة مرجعيات ونقط ارتكاز، يشكِّلُ قاعدَتها الصلبة الدينامية ماضٍ متقاسم وتاريخ ذاكرتـيٌّ

للعيش المشترك، كما هو وضع الغالبية العظمى للبلدان المتقدمة، التي تبدو أساسياتها وقوانينها من القوة والمتانة بحيث لا يمكن أن تدحضها بعض الاستثناءات الشاذة (والشاذ معرفيا لا يقاس عليه)، مثل بلجيكا المهددة اليوم بالانقسام بين الفلامن والوالون، وسويسرا ذات الكانتونات الثانية والعشرين منذ مؤتمر ڤيينا في 1815، والمعتمِدة لأربع لغات كدولة فيدرالية بدءاً من 1848. وكلتا الحالتين إنْ هما، كما نعلم، إلا من تبعات الحروب النابولونية.

بناءً على تلك المعطيات، فإن الهوية، هويتنا مثلا، الممتحَنة والمنهكة من طرف العنف الاستعماري بالأمس وعودة الهيجمونيا السافرة أو المقنَّعة لهذا العهد، هذه الهوية أراها متحسرا، خلافا للسائرين نياما والغفاة، تتقدم اليوم (بفعل عمل لوبيات الداخل والخارج) في صف مفكك مفروث، وبالتالي في حالة من الهشاشة والإنهاك. وكلها عناصر سالبة تعرّضها لمخاطر التمزقات الاجتماعية والقبلية، ومن مظاهرها الملموسة الانطواءات الهويتية المتنامية. وفي هذا المنحى يمكنني القول إن أمين معلوف في كتابة *الهويات القاتلة* قد أهمل إبانة الوجه الآخر للمسألة، كما يجب، أي وجه الهويات القتيلة أو الجريحة، فلم يأخذ بالمنهج الذي نادى به إدوارد سعيد وطبقه في كل أعماله، وهو القراءة الطباقية (*contrapuntal reading*)، العاملة على التناظر المرآتي بين المفاهيم والأشياء المتعارضة، منها مثلا المعقول واللامقول، الاستعمار والأمبريالية من وجه وحركات التحرر والإنعتاق من وجه آخر، البوشية (نسبة إلى آل بوش)

والداعشية الخ. وبفضل إعمال تلك القراءة تكشّف لي أنه عندما نطمس هوية شعب بتبخيس ثقافته، وبالتالي لغته وآدابه وفنونه وإنتاجاته، وعندما لا نخص مبدعيه ومفكريه، حتى الأحياء منهم، بأي اعتبار فإن دعوة هذه الهوية المستنقصةَ المهانة إلى دوائر الحوارات بين-ثقافية، إنما تكون من أجل إناطتها بدور ثانوي وذيلي.

إن العالمية، كما كنت دوما أرى وأفترض إنْ هي إلا مجموعة أوعية أو إطارات فارغة قابلة لأن تُملأ وتحيا بالعطاءات الهوياتية المرتبطة أساسا بأخلاق التشاركية والاستعراف (*recognition*). وبالتالي فإن الثقافات لا يصحّ لها إقامة معنى لوجودها من غير إرساء أسسها المميزة وتنمية سبل بلوغها الفعلي والمسؤول إلى العالمية، وإلا فإن الهوية المهيمنة تكون عمليا هوية القوى المستعظِمة، فيُحكم على غالبية الساكنة الأرضية بإنشاء وجودها على الاستيراد المطرد والسعي إذن إلى انتحال ثقافة الآخرين بالاقتباسات والتقمصات. وحتى لو اعتبرنا هذا الصنف من الوجود محتملا، فإن سريانه يبقى رهينا بعلامات الاصطناع والكوميديا الحزينة، ويظل ممثلوه مكتفين بحياة النقب في صحون الغير، محرومين من أي نوابض ذاتية، محايثة وإلهامية.

وبناءً عليه، بدا لي أن الإنسان الذي تبشر به العولمة وتدعو إليه -وهذا ما يزيد في تأزيم وضع البلدان التابعة- هو عبارة عن كائن خاتم أي لاتاريخي، معه تغدو "الإنسانيات" وقضايا الإبداعات الأدبية والفنية الوطنية مجرد بقايا ورواسب، أو غرائب

ونوادر لمحيط متشظٍّ متقادم، ذلك أن ثقافة العالم *World-culture* اللصيقة بالعولمة على النهج الأمريكي صارت تتموضع، حسب تمظهراتها الغالبة، في التوجه القوي لما يسمى تُربو-رأسمالية، أي في السيول الجارفة للسلع واللُّعب والموضات والإشهارات، وكلها بمثابة أحطاب سوق الاستهلاكيات والمتلاشيات والمرميات. وهذه الثقافة، ذات الذاكرة الضعيفة، التي تعتبر المهتم أو المحتج بالتاريخ -ولو القريب منه- كائنا تاريخيا أي متجاوزا، فتنعته *you are history*، هذه الثقافة لتبدو نتاج الآثار والمضاعفات السلبية لليبرالية المتطرفة واقتصاد السوق السائد، وكلها حللها وانتقدها عدد كبير من الدارسين حتى من سياسيين ورجال أعمال وعلماء الاقتصاد (ر.رايش، ج.سوروس، ج.كينت غولبرايت، أ. سين، ج ستيگلتز، وغيرهم).

قريبا من ذلك السياق، لما قرأت كتاب *ضد الفكر الأحادي* للبحاثة اللغوي كلود حجيج Cl. Hagège، وجّه فيه نقدا صارما وفي نظري محقا لهيمنية اللغة الأنچلو-أمريكية، فتفوّقَ في هذا الشأن على سلفه إيتيامبل صاحب كتاب *هل تتكلمون الفرنچلي؟* وذلك من حيث دقة المعلومات عنده وسعة الثقافة الألسنية ورصانة التحليل والمحاججة. ولم يكن في وسعي، وإنْ كقارئ مهتم بالموضوع، إلا أن أساير مرافعة المؤلف ضد اكتساح اللغة الأنجليزية عالميا وفي شتى الميادين، وأن أتعاطف مع دعوته إلى مقاومة الأضرار التي تمثلها هذه الظاهرة من تنميطات في حياة

الناس وطرق تفكيرهم، ومن غلبة على لغات العالم الأخرى. إنما المؤسف في الكتاب، كما شعرت، هو نهجه الأحادي في الدفاع عن اللغة الفرنسية من حيث إنها -كما يزعم- «صوت حقوق الإنسان والحرية»، وذلك منذ ثورة فرنسا في 1789 و1791. هذا مع أنها بسياستها الفرنكوفونية تسعى هي بدورها إلى فرض هيمنة ووصاية لغوية وثقافية وحتى إعلامية واقتصادية على معظم بلدان منطقة نفوذها ممثلة في مستعمراتها القديمة، خصوصا في بلدان المغرب العربي وإفريقيا الغربية والوسطى... وهنا تكمن المفارقة الحادة التي لم يأبه بها كلود حجيج ويفكر فيها، بل إنه نزع إلى الإشادة بتلك السياسة وبالمنظمة العالمية للفرنكوفونية (OIF) مع أنه في مرافعته ضد الفكر الأحادي وهيجمونيا الأنجليزية لم يألُ جهدا في تبريز مبدأ التنوع وتسييد الحق فيه.

إن إيهان الهوية بتبخيس لغتها، وهو ما عاينته ملء بصري وبصيرتي وعانيت منه وجوديا، أقول عنه اختصارا: يجمع اللسانيون على أن اللغة هي حاضنة الهوية وراعيتها، كما أنهم، -تعضدهم براهين علمية- يعتبرونها مدخليا لا كأداة أو وسيلة فحسب، وإنما هي للهوية والثقافة مكون مهيكل ومؤثر. وهذا التوصيف ينسحب بالضرورة على العربية أيضاً، لسانا وثقافة، وأنطق بهذا إثباتا، تماما كما يسمي، مثلا لا حصرا، سكان أمريكا الجنوبية قارتهم (ذات 18 بلدا و600 مليون نسمة) باللاتينية، نسبة إلى اللغة الإيبيرية، أي البرتغالية في البرازيل والإسبانية في كل بلدان القارة الأخرى؛ وفي

الولايات الأمريكية المتحدة، كما نعلم، لا ترسيم للغتها ما دامت هي قوام اتحادها ومعطاها الطبيعي. أما اللغة العربية، كما لا يخفى، فإنها تتعرض لهجمات عداء متناسجة الأهداف والمرامي، متنوعة الوسائل والأساليب، وتعيش محنة تفاقمت مظاهرها واحتدت منذ أكثر من عقد. وهذا بعضٌ من وجوهها على سبيل التمثيل فقط ولكشف الغطاء عمن أعتبرهم مغربيا أخصامي الألداء في هذا الشأن:

- رمزت إلى أمثولة أمريكا اللاتينية، وأعلم أنها لن تفيد في شيء محترفي الغلو والتعصب الحاملين للغة العربية، وبالتالي لثقافتها ورموزها قديما وحديثا، كراهية غريزية وحقدا شديدا لا مبرر لهما عقلا وتاريخا، إلى حد أن مجرد النطق باسمها يبعثهم على التقزز والنفور بدعوى -هذا ما يشيعونه- أنها لغة الوهابيين والسلفيين وحتى مجموعات القاعدة وداعش وأخرى توصف بـ"الإسلاموية"، إلخ. والتناقض العجيب أنهم في هجوماتهم الشرسة عليها لا يجدون بديلا عن استعمالها والنهل من مقدراتها البيانية والبلاغية، فيكون الواحد منهم كمن يضرب مرضعته أو يأكلُ الغلة ويلعنُ الملة. وأقصد بهذه الفئة غلاة الأمازيغية (ولكل حركة ولو كانت مشروعة متطرفوها)، وهم من حجاج إسرائيل والداعين إلى التطبيع معها؛ وهم من واصفي القيّمين على "المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية" بأمازيغيي المخزن المدجنين؛ وهم أيضاً من متعبدي الغلِّ والحسيفة، يركبون القضية عوجا، ومن حيث لا

يدرون ينسفونها نسفا وينفّرون الناس منها، فيضحون من أعدائها الأحماء... (انظر "غلاة الأمازيغية" في الفصل السادس).

- وجه ثانٍ من العداء يمثله كتاب فرنكوفون مستأسدون، مستقوون بالهيمنية الفرنسية، وكانت لي معهم سجالات ومعارك شفوية وكتابية، من ذلك كتيبي *الفرنكفونية ومأساة أدبنا الفرنسي*، نعم الفرنسي (يا للمفارقة!). وأدب هؤلاء لم يعد يسمى، كما بالأمس، الأدب المغربي المكتوب بالفرنسية بل "الأدب المغربي" وحسب، كأنما الفرنسية رُسّمت ولو من دون إعلان دستوري أو مؤسساتي. فالعربية في زعمهم المريض لغة مقدسة [!] وبالتالي لغة الرقابة والرقابة الذاتية، لا تهب في تصويرهم الأمرض حرية الخيال والتعبير الفردي، التي هي خصيصة اللغات الغربية. وهكذا يُوهمون شرائح السذج باقتدارهم على الكتابة بتلك اللغة، لكنهم بسبب موانعها وكوابحها يفضلون الكتابة بالفرنسية، هذا مع أنهم يوجدون على بعدٍ سحيق من اللغة العربية وثقافتها. ومثل ذلك الكلام العبثي أقرأه عند كتاب مثل الطاهر بنجلون وأتباعه الأصاغر سنا وآخرين من درجات دنيا، كلام لا ينمّ إلا عن عداء مترسخ يعبرون عنه قولا وفعلا كلما استبد بهم منطق النرجسية والتبرير الذاتي من جهة، وشعور عنجهي بالتفوق ناتجٍ عن جهل مركب وسوء طوية ضالع من جهة أخرى. ولا ينفع معهم في شيء إعادة التذكير أن القرآن كرونولوجيا نزل بالعربية ولم تنزل هي به، وأن الآية ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ تعني فقط لعلكم تحسنون العقد بين

الظواهر والأشياء وتفهمون تعالقها ومنطقها المحايثَ الحي؛ كما أن تلك اللغة خلّفت وطورت، قبل الإسلام وطوال حقبه المديدة، آدابا دنيوية وفردية خارج دائرة القدسي، وأحيانًا بمنأى عن مصرفي سلطته، وهي ما نقرأه في المعلقات وشعر الصعاليك والمولدين، وفي شتى أغراض شعر الغزل والخمريات، كما في الأزجال والموشحات، هذا فضلا عما يطالعنا في مصنفات "أدب الدنيا" و"الإمتاع والمؤانسة" والتصوف، إلخ. أما في الأدب العربي الحديث فحدث ولا حرج مع أدباء مبدعين في شتى الأصناف، منهم على سبيل المثال الدال محمد شكري الذي قرأ بنجلون سيرته الذاتية *الخبز الحافي* واحتك بها لكونه ترجمها إلى الفرنسية، فلم يرجع عن ترهاته حول قدسية اللغة العربية ولم يخجل أو يعتذر.

- وجه ثالث من ذلك العِداء المثلث الأضلاع (كنت ممن تصدى له) تظاهر حديثا في المغرب مع الدعوة إلى استبدال العربية الفصيحة بالعامية الدارجة في سلك التعليم الأولي، وتلك دعوة فاسدة علميا وتربويا، يروّج لها نفر من الصحافيين والاشهاريين واللهجويين، مدعومين من طرف لوبيات متنفذة داخليا وخارجيا، فتراهم يخبطون في الأمر خبطَ عشواء، ويهرفون بما لا يعرفون، لا يهمهم في ذلك التاريخُ كخزان تجارب وعِبر، ولا منطوقات الدساتير، ولا إعمال مناهج البحث المقارن والمتزن الرصين. وحتى كتاب فرنكفون انساقوا وراء تيار اللامعرفة هذا للإسهام، كما أشرت، في الإجهاز على العربية بدعوى أنها لغة متقادمة ميتة

ولغة المهزومين (كما يصرح بعضهم علنا) أو للخلوص إلى القول بأن *la darija* هي "لغتهم الأم"، مع أن لا أحد منهم يكتب بها، بل لا أحد يحسنها ويستعملها حقا؛ وهذا كله يجهر به هؤلاء وأولئك في المقالات والإعلام السمعي-البصري، كما لو أنه لا توجد دراسات ومعاجم كثيرة (ساهمتُ في بعضها) تبرهن بالدليل المادي على صلات القرابة والرتق الكثيرة، والمجهولة عموما، بين طبقتي العربية، الفصيحة والدارجة، أو كما لو أن الفرنسيين مثلا في حياتهم اليومية والأسرية يتكلمون لغة موليير وڤولتير ومالارمي وسان-جون بيرس، أو ليست لهم لهجاتهم العامية ولغاتهم الإقليمية (الكورسيكية والبروتونية والألزاسية والأوكسيتانية). فمن في فرنسا مثلا طالب يوما بإحلال عاميتها الدارجة محل لغتها الفصحى، ولو في التعليم الأولي؟ وهل نادى بذلك أحد بعد صدور تقرير عن منظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (*OCDE*) في 2013 يخفّض مرتبة فرنسا بمقياس البرنامج العالمي لمتابعة مكتسبات التلاميذ (*PISA*)؟ طبعا لا أحد، لأن اللغات الأمهات، أو ما يسمى كذلك تجاوزا، لا تُعِدُّ الأطفال على أكبر تقدير إلا لفهم كلمات الأغاني والأحاجي المحلية دون اللغة المفاهيمية والمجازية المكتوبة والمنظمة التي يكون فضاؤها الطبيعي هو المدرسة... يُقال: في المغرب لا تستغرب، وأنا أقول: في المغرب بل أستغرب... أستغرب من قوم يدعون إلى ما سقته (كما كان الحال في مصر والشام منذ أكثر من نصف قرن)، ويذهبون إلى حد رفع

توصيات في هذا الشأن إلى دوائر عليا، وذلك بقصد ترسيم الدارجة في المنظومة التعليمية ولِـمَ لا دسترتها، ظنا منهم أن معضلة التعليم (من هدر مدرسي وتدني مستوى التحصيل وانقطاع عن الدراسة) تقوم في عوامل من أهمها، كما ذكرت، التدريس بما يسمونه العربية "الكلاسيكية"، بيد أن هذه اللغة في واقع الأمر إنما هي لغة فصيحة ميسرة حديثة، لها ككل لغات العالم نحوها وصرفها وتركيبيتها وتراثها. أما العاميات في كل البلدان العربية إنْ هي إلا نتاجات مشتقة من تلك اللغة التاريخية، كما يدل عليه أدبها الشعبي وكلمات الأغاني وموسيقى الآلة؛ والذين يدّعون خلاف ذلك لا علم لهم بهاته ولا بتلك، ولا باللسانيات المقارنة. وكنت ممن تحداهم بأن يضعوا دعواهم على محك عينات تعليمية تجريبية ليروا بأم أعينهم عبثها وفسادها. هذا علاوة على أن الفصحى، مشكولة كانت أم لا، أسهل بكثير من الدارجة التي بسبب عاميتها وشفويتها ووظيفتها التواصلية الصرفة تصبح شديدة الصعوبة ما إن تعرض مكتوبةً على القراءة.

إجمالا، إن التشقق اللساني الصرف (*diglossie*)، كما أظهرتُ في مقامات عدة، لا يوجد بين العربية الحديثة وعاميتها، بل يقوم بالأحرى گرافيا ونحويا ودلاليا ومن وجوه شتى بين اللغتين العربية والفرنسية. وهذا واقع باد للعيان ولا غبار عليه. وهو ما يجهله أو يتعامى عنه الدارجيون والفرنكوفون أصحاب أجندا تكون فيها الدارجة بمثابة حصان طراودة أو قميص عثمان لا غير، يلتقي معهم

حول ذلك في الأمس القريب ممثل الإستعمار الفرنسي المارشال ليوطي بدورياته الآمرة باستئصال العربية ومحوها (أشهرها دورية 16 يونيو 1921)، وكذلك لوي برونو في كتابه *مدخل إلى العربية المغربية*، ادعى فيه عن جهل أن العامية المغربية مستقلة عن العربية الفصحى بقدر استقلال اللغة الإيطالية الحديثة عن لاتينية شيشرون؛ أما في أيامنا فإن من المتعاونين الأجانب على إنجاز تلك الأجاندا الباحث بول ڤرمرين والناشطة الأمريكية إ. برنديس والدارسة اللهجاتية د. كوبي، وغيرهم من المتهافتين، عديمي المعرفة والخبرة. هذا، ومن جهة أخرى أخذنا نسمع وصلات ونرى ألواحا إشهارية بدارجة فجة لقيطة تمتزج بها كلمات شوهاء بالفرنسية، وتبعد أيما ابتعاد عن جمالية عاميتنا المغربية التي نعشقها في أدب الأزجال والملحون والموشحات، كما أشرت، ونرددها صافيةً، معبّرةً، بديعة، وننتعش بها ونزهو في تحف كبار المغنين وأساطين الطرب العربي مشرقا ومغربا، وكذلك في المسرح والسينما وفي حوارات معظم الروائيين العرب (وكاتب هذه السطور منهم). وللأسف، كما أكدت مرارا، أن ما لم ينتبه إليه كثير من معارضي الدارجيين هو أنهم ضربوا بعرض الحائط دعوة هؤلاء ومعها العامية أيضاً، في حين أن الأحق والأصوب هو في تبرئة ساحة هاته من لغو الأدعياء المتنطعين والدخلاء المتسلطين، مع التأكيد على أن ترقية الفصيح والعامي معا يُعوَّل عليها كذلك أيما تعويل للرفع من مستوى المجتمع الثقافي ومن ذائقته اللغوية والفنية...

وختاما، لا يخفى عن إدراك المحلل النبيه أن الغاية الأم المضمرة عند أعداء اللغة العربية جميعهم هي التأدى في آخر المطاف إلى خدمة مشروع تسييد اللغة الفرنسية كحل موحِّدٍ بديل للتشرذم اللغوي واللهجي الذي يعملون على إنشائه وفشوه، وذلك حتى تصبح بلدان المغرب على شاكلة الولايات والأراضي من وراء البحار التابعة لفرنسا (*DOM-TOM*)، أو منضوية في بلدان القارة السمراء المتبنية تلك اللغة كلغة رسمية.

*

والآن عليّ بهذا الرصد التذكيري: اللغة العربية لم تعد لغة بلاد ميلادها فحسب (اللغة المضرية العدنانية)، وإنما أضحت إرثا حضاريا تملَّكه العالم العربي كله واستثمر فيه أدبيا وفكريا وعلميا منذ قرون عدة (كما فعلت الأمريكيتان بالإنجليزية والإيبيرية) واشتق منها عامياته السارية في جهاته الأربع.

إن الجدير بالتسجيل في هذا الشأن هو الدور البناء الذي لعبه مسيحيو المشرق في نهضة اللغة العربية وآدابها، وقد كان رائدهم ناصيف اليازجي الذي اهتم أيضاً بشؤون التعليم؛ ثم هذا بطرس البستاني ينشئ "دائرة المعارف" وأحمد فارس الشدياق يؤلف "الجاسوس على القاموس"؛ وهذا الأب أنستاس الكرملي يؤسس مجلة "لغة العرب"؛ علاوة على لويس معلوف من علماء اللغة العربية وصاحب قاموس "المنجد" في اللغة. وتعود كل تلك المبادرات إلى النصف الثاني والنصف الأول من القرنين التاسع عشر والعشرين.

ومن زاوية أخرى، تدعو إلى الاعتزاز، وكنت كثيراً ما أبرزها وأفصِّل فيها القول، فإن العربية التي هي لغة 22 بلدا عربيا، تعدّ اليوم زهاء 437 مليون ناطق ومستعمل، وأعلنتها في 1973 منظمة الأمم المتحدة، كما نعلم، ضمن لغاتها الرسمية الست، وقررت في 2010 تخصيص يوم عالمي للاحتفاء بها، وهكذا استصدر المجلس التنفيذي لليونسكو مرسوما يقضي بجعل 18 ديسمبر من كل سنة يوما عالميا للغة العربية. وحسب ترتيب حديث لهذه المنظمة، تحتل العربية الرتبة الرابعة بعد الصينية والإنجليزية والإسبانية بمعياري التمثيلية والتداول، فيما الفرنسية تأتي في الرتبة السابعة. أما في الشبكات الاجتماعية ووسائل الاتصال الحديثة (يوتوب، تويتر، فايسبوك) فإن العربية حاضرة بقوة وتقوم فيها بين اللغات الأكثر استعمالا؛ كما أن العديد من المحطات الإذاعية والتلفزيونية في أوروبا تبث بها برامجها (مانتي كارلو، RIF، بي بي سي، سكاي نيوز، نيوز أرابيك، دوتشي ڤيلي، فرنسا 24...). هذا، ويمكن إضافة مؤشرات أخرى لفائدتها، منها تحديدا أنها لغة الكنائس المسيحية والقبطية، ولغة الشعائر الدينية لمليار ونصف مليار مسلم في العالم...

وبناءً على ذلك كله، فإنّ تلك اللغة تندرج ضمن أساسيات هويتنا التاريخية، وبالتالي فإن الواجب الجماعي والعيني اليوم يقضي بحمايتها وصيانتها من حملات التهجين والتبخيس، وذلك بصياغة قوانين ملزمة سارية الوقع والمفعول في الإدارات والمؤسسات

العمومية والفضاءات التجارية، كما في قطاعات حكومية ومؤسسات لا تعمل بها، وإلا فإن مسألة الهوية وحمايتها قانونيا ولغويا وثقافيا ستكون محط تصدعٍ وتآكل، من عواقبه الوخيمة أن يضر بمقوماتها الذاتية ومقدراتها الإبداعية وأنسجتها التواصلية. ولا يهم الأمر بلدان المغرب فقط وإنما أيضاً، مع وجود فوارق، أقطارا في المشرق العربي، وخصوصا منها في الخليج حيث نرى اللغة الإنجليزية سيارةً مسيَّدة في كثير من القطاعات والمرافق.

ولا أخفي أني، من خلال ذلك الوضع ومضاعفاته السلبية بتُّ أرصد متحسرا التناقص في طاقات الثقافة الرتقية اللاحمة، إذ يتفشى التشتت اللغوي، باسم مبدأ التعددِ الذي هو في هذا المقام والسياق ما أعتبره تقدُّدا أو قِددية يصيب المجتمع والمعرفة بالتفكك والفتوق، أي بما أسماه ابن خلدون العصبية والعصائب، والباحثون الأنجلو-ساكسون الانقسامية (*segmentarism*)، التي ما أنهك في الماضي القريب أركان بلدان عربية سواها. ويبقى أن مقاومة هذا المد العاتي موكولة إلى طاقات اللغة العربية الذاتية كشفرة عمقية عملت عبر العصور على حفظها وصيانتها، كما أن واجب المقاومة ملقى أيضاً وبالتأكيد على كاهل ممارسيها ومحبيها.

حاشية : فشل الهوية اللغوية المزدوجة

إن غالبية المثقفين، حسبما ألاحظ وأرصد، فقدوا رهان الاضطلاع بازدواجية لغوية صحيحة، أي ذات تمكن في تجنيب

بلادهم هذا الصدام اللساني، الذي نحن شاهدوه مكلومين عاجزين. وبالتالي فإن تلك الازدواجية، بدل أن تقوينا وتصيرنا أحسن وأكفأ من واحديي اللغة، فقد آلت بالأحرى إلى مأساة تشقق لساني (*diglossie*) معيب، مولِّدٍ بالتالي لفُرقة ثقيلةٍ سميكة بين النفوس، ولخلافات عقيمة لا منتجة، تجد لها غطاء ذرائعيا في شعاريْ التنوع والتعدد. ومن ثم ينشأ فشل كل دينامية ثقافية متضافرة، فنجدها مصابة بالوهن والتلاشي، ومن ثم أيضاً بروز حقل ثقافي زاخر بالطفيلات والفاعلين السلبيين، عملت جهدي في وصفه وتحليله ومقاومته.

إن من الصائب التفكير في أن أسباب ذلك الرئيسية تثوي في تضاؤل الاعتماد على لغة جامعة موحدة (فيدرالية)، لغة تخاطبٍ وتواصل وكتابة، كما في تعريضنا لتلقي أسافين الاستلاب والازدراء الذاتي، التي لا تتوفق في حجبها المدائح الذاتية والعلاقات البينية الحميمية. وعليه، فإن تعريف أندري مالرو للثقافة بكونها «أقرب طريق بين إنسان وإنسان»، لا حجة لنا، فيما أراه، على أن هذا التعريف ينطبق حقا على أوساط بلداننا أو يسري فيه.

أمام اختلال ميزان القوى بين قطبي الشمال والجنوب يذهب قوم إلى معانقة ثقافة ولغة بلاد تبدوان لهم الأكثر قوة ومردودية. وفي المقابل نجد أقلية من ذوي النفوس السيادية المتعطشين للمعرفة والشغوفين (على غرار تيرانس ومونتاين والجاحظ وآخرين) بكل ما هو إنساني، ويقاومون تخندق الهوية وأيضًا بلقنتها؛ أما الغالبية

فمن ضيقي الصدور والرؤى، الذين ينتهون إلى التقوقع في اتجاهٍ أحاديّ البعد، إذ يعرضون عن أيٍّ انغراس لغوي وأيّ مواطنة ثقافية. وهؤلاء، كما عاينتهم ينقسمون إجمالا إلى فريقين، كل منهما ينخرط في عالمه المصغّر المحدود، ويقدمان معا مشهد كونهما لا ينتميان إلى هوية مشتركة ووطن واحد: الأول، مغاربيا، فرنكوفوني لا اهتمام له مطلقا بما يُكتب بالعربية، يستحلي ممثلوه جهلهم المبرم بها وبأسمائها وعناوينها، إلا من بعض الاستثناءات النادرة تُترجم كتاباتهم بالفرنسية وتكون منطبعة بالإثارة الاجتماعية والسياسية والجنسية؛ أما الفريق الثاني، المسمى بفريق "المعربين" الذي، في ما يشبه ردة فعل، يعرض عن الثقافة المكتوبة بالفرنسية بل يقطع الصلة بها، أو يغذي إزاءها مشاعر غامضة متقلبة. وهذا الفريق يتسم، هو الآخر، بنقائص واختلالات، أضرها عند شريحة واسعة مُبَدْوَنَةٍ ابتزاز الثقافة عوض خدمتها، والتعلق بريعهم فيها، متصفين بعنف حادّ، ذاهبين أحيانا حتى إلى التنكر للمنافحين عن قضية ثقافة وطنية قوية بمرجعيتها ومعالمها وبوحدتها التنافسية الرافعة. غير أن للفريقين معا قاسما مشتركا يتجلى في عجزهما عن التخلص من علاقاتهما التبعية الفرنكو-مشرقية، ولو أنهم يألمون منها بأشكال متنوعة؛ علاقات كثيراً ما تستصغرهم، تحيِّدهم، كما لو أن إنتاجاتهم إن هي إلا هوامش وزوائد.

وفي آخر المطاف، أيَّ خساراتٍ مهولة! وأيَّ مناخ مقلقٍ متآكل! مناخ حيث تعيث علامات مرضية وسلوكات رسوبية بينة.

ويشهد على هذا الوضع المثقفون الأصلاء الذين إذا ما نشروا أعمالهم باللغة العربية مثلا يقيسون مدى إهمالها الفادح من طرف الغالبية من مواطنيهم الفرنكوفون، مثقفين وإعلاميين، يعترف كثير منهم بلا حرجٍ وتورع بأنهم لم يقرأوا طوال حياتهم كتابا واحدا بالعربية؛ وبالتالي فإن ثقافة شاسعة، عمادها هذه اللغة، تسقط عندهم في ثقب أسود لا قاع له. إنه وضع ثقافي كلما تأملته وبحثت فيه، إلا وأدركت سوءه ومأساويته.

ـ 2 ـ

اللغة وعاء هويتي وذخيرتي الحيوية

من باب اختياري الروائي، كما طرقته وتبنيته، أضيف أن الركن المتمم للتخييل في الرواية الثقافية يقوم في شعرية مناخها. عرَضًا يمكن للكتابة الروائية أن تستعمل الأسلوب الصحفي أو الروبرتاجي أو السيناري، إذ أن هذه العناصر لا تدخل في التعاريف الجوهرية للرواية. شعرية المناخ الروائي، سواء في السرد أو الحوار، كما أظهر باختين بخصوص فيدور دويستويفسكي، هي من بين مركبات الشد والتأثير المركَّب الأكثر قدرة على إعطاء النص الروائي جماليته وبالتالي حظه في اجتياز اختبار الانتقاء الزماني؛ فسؤال كل رواية حقة هو، كما يسجل ميلان كونديرا: «*ما هو الوجود الإنساني وأين تكمن شعريته؟*». كل الكتاب المبدعين الأصلاء يعلمون في قرارة أنفسهم ومداركهم ما لا ينفك اللسانيون يبرهنون عليه: اللغة، كل لغة، هي عالم في حدٍّ ذاته، يعطي للخطاب قواعده ونواظمه، وللكتابة أرضيةَ انغراسها واشتغالها، وللرؤيا أفقَ نبضها وتحركها، مع أن هذا العالم من طبعه أن يسترجع دوما كل الحيويات والإنجازات القولية التي يتيحها، ولو كانت لمبدعين متمردين كرانبو وبودلير وسيلين وأرطو، أو كانت

لتيارات كالسريالية أو الكريبول مثلا. وبالتالي فإن اللغة، بصورة مجازية، هي مثل الثعبان الذي يعض ذنبه، يبدل جلده، ولكنه يبقى مع ذلك زاحفة منصهرة في صنفها وطبيعتها. وكما يكتب العالم اللساني لوي يمسليف: «*حتى قبل يقظة وعينا الأولى تكون الكلمات قد رنت من حولنا، مستعدة لأن تلف البذور الهشة البكر لفكرنا، وأن تتبعنا من دون كلل طوال حياتنا، منذ انشغالاتنا اليومية المتواضعة إلى لحظاتنا الأكثر سموا وحميمية، لحظاتنا التي تستمد منها حياة سائر الأيام قوة وحرارة، بفضل الذكريات المجسدة في اللغة*».

وعليه، فإن القول بفكرة أن اللغة في مجال الخلق الأدبي وحتى الفكري وسيلة تعبير ليس غير، ما هو سوى قولٍ لا أساس له من الصحة والحقيقة، وإلا فكيف نفسر أن كتابنا بالفرنسية، على سبيل المثال، لا يشعرون باستقامة وعائهم النفسي واللغوي، ولا يتنفسون ولا يعيشون الإبداع إلا داخل لغة واحدة مفردة من دون أن يقدروا على إبدالها بلغة أخرى، كالتي يفترض أنها لغتهم الأم أو لغتهم الوطنية؟ «*إن اللغة*، كما يؤكد يمسليف ذاته، *ليست مجرد مرافق، بل هي خيط عميق الحبك في نسيج الفكر: إنها للفرد كنز الذاكرة ووعيٌ يقظٌ متوارثان ابنا عن أب*».

مع الإبداع الروائي ، الذي يهمني في هذا المقام، لا شيء يعمل ويتحقق إلا باللغة وفيها، سواء تعلق الأمر بالفكرة والبناء أو بالسرد والتخييل. إنّ الروائي الذي تضعف علاقته باللغة وتفتر

روائي فاشل، حتى ولو برع في هندسة البناء وصياغة الأفكار.

اللغة، حسب تجربتي وشهادتي، هي ذخيرتي الحيوية في عالم الجماد والنبات والحيوان والإنسان. بها أسمي وأصف وأصور، وبها أقطِّع وأركِّب، وبها ألتقط وأمشهد، وبها أكبِّر وأصغر، وبها أنحت وأحرِّك وأوقِّع. هذا فضلا عن أنها مالكة هويتي وبوتقة حساسيتي وأحاسيسي وحتى وعيي بعالم الناس والأشياء.

إن القول بمطلقية اللغة لا علاقة له البتة بالبديع والمحسنات اللفظية أو ما شاكل وجوه الصنعة البلاغية، بل إنه مستمد من نظرية تقوم على أن الآداب تنتمي إلى لغاتها روحا وقلبا وقالبا وحسا ومعنى. فالاشتغال الحق باللغة هو اشتغال عليها بقصد تطويرها وتطويعها حداثيا، أي تحقيق حرية اللفظ والمعنى معا، على نحو جدلي وثيق، كما دعا إليه التوحيدي وغيره من كبار كتابنا. وهكذا أراني في اللغة ميالا إلى بيانها وليس إلى بديعها وزخرفها، وإلى شفافيتها وسهلها الممتنع وليس إلى وعرها وغريبها؛ كما أني أميل إلى التعامل مع الفصيح في العامية المغربية، وهو يشكل في جذاذاتي مادة قاموس غني قائم بذاته...

تحشيةً على كلامي في اللغة، أضيف كلمة وجيزة في مسألة تقنيات الكتابة الروائية المحببة لديّ: أنجع التقنيات في هذا المجال وأنسبها هي تلك التي لا تثقل كاهل النص ولا تظهر في مساحته كعلامات توجيه وإرشاد. أجمل التقنيات هي التي تنصهر في الكتابة انصهارا لينا، بحيث يكاد القارئ لا يراها، وإن لاحظها ففي

سياقات شفافة لا تكلف فيها ولا تصنع. وأجمل التقنيات أخيرا هي تلك التي تعشق التحرك والتحول، وتحاكي الحياة في جدليتها وتوالدها...

لكنْ، هناك بالطبع فرق، كما أدركت، بين الرواية والشعر في علاقتهما باللغة؛ فمع الشعر الكلمات ثم الكلمات والصور، والبقية تأتي؛ أما في الرواية فإن ما يسبق إلى الوجود هو، كما أسماه إيكو في *حاشيته على إسم الوردة*، البناء "الكوسمولوجي" بشخوصه وفضاءاته وعقده، ثم تأتي الكلمات لنفخ الروح فيه وإمداده بأسباب التشكل والتحقيق... مثال واحد أعطيه على ذلك في سورة الرحمان الكثيرة الصور حيث أقرأ مثلا الآية 36 ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ كوحدة دلالية وصورة قائمة بذاتها، فأتمثلها وأنعم بها وأنفعل؛ أما الآيتان 8-9 من سورة التكوير ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَيِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾ فإني، وإن قرأتهما على المنوال نفسه، لا أقدر أن أتعامى عن إضافتهما المدلولية التي تتظاهر كفاتحة ذات بعدٍ روائي يستثير الحكي. وبالتالي فالفرق المشار إليه إنما هو فرق في الوضع والدرجة، وليس في الجوهر والطبيعة. ويبقى أن اللغة في كل صنوف الإبداع الكتابية هي ركن أكيد، لا يعلمه إلا الراغب في الخلق والتجريب، الساعي بكيانهِ كله إلى لغته، كيما يصير فيها على كل شيء قديرا.

ـ 3 ـ

قصتي مع الفصحى والعامية

منذ أكثر من نصف قرن، كما نعلم، عرف المشرق العربي (خصوصا في مصر والشام) مساجلات حول ما يمكن تسميته بصراع الفصحى والعاميات، ساهم فيها كُتاب بارزون، منهم طه حسين وساطع الحصري وكمال يوسف الحاج، وغيرهم. وكان محور تلك المساجلات يقوم على دعوتين متعارضتين، واحدة إلى اجتثاث العاميات والقضاء عليها لفائدة تجذر الفصحى وإشعاعها؛ وأخرى إلى إحلال العاميات محل العربية الفصيحة، ليس في التدريس فحسب وإنما أيضاً في شتى أنواع الكتابات الأدبية... وهذه الدعوة الثانية (التي ساندها إلى حد ما طه حسين قبل اضطلاعه بمسؤولية التعليم وتلقيبه بعميد الأدب العربي) قد فقدت مع الوقت جذوتها وحماتها وكادت تصير نسيا منسيا. وكذلك إلى المصير نفسه آل أصحاب الدعوة الأولى، كما تدل عليه المعاينة والتجربة.

إن فشل الفريقين معا، في تقديري، كان في الأصل بسبب تضخيمهم للفوارق بين الفصحى والعاميات وتمثلهم لها كمعطى بنيوي لا سبيل إلى تجاوزه أو حتى تليينه وتقليصه. ولعل أول علامة على تصدع هذا التمثل والطرح هو إقدام الأكاديميات العربية في

مؤتمرها الأول (1956، دمشق) على استصدار توصية بضرورة فحص الكلمات العامية، العربية الأصل، والتي يمكن للغة الحديثة معجمتها ونشرها. وبعد ذلك كثرت، كما نعلم، الدعوات إلى الفصحى الوسطى والعربية الميسرة أو الجديدة *néo-arabe* واللغة المستحسنة، كما سماها الراحل أحمد الأخضر غزال. وهذه اللغة هي اليوم اللغة السيارة في الإعلام والتدريس، ولو أن البعض ما زالوا يلجون، عن تهافت وجهل، في تسميتها بالعربية الكلاسيكية.

إن الدليل المادي الأبلغ والأدمغ على بطلان أقاويل "المدرجين"، النزاعين إلى سلخ العاميات عن جذورها اللغوية المشتركة مع لغة الضاد كلغة وسطى، ليقوم بالذات في صنف من الأبحاث ينضوي في فلك المعجمية، كما عرفها ومارسها العرب قديما، منذ أواخر القرن الثالث الهجري، أي كانشغال باللغة يقضي بجمع مادة مفرداتها وبعرضها مرتبة على هذا النحو أو ذاك، بحسب مخارج الحروف أو أواخر الكلمات أو بحسب الأصول والاشتقاقات أو بالترتيب الألفبائي... أما الأبحاث التي انخرطتُ فيها، كما سأذكر، فإن مدار موضوعها هو العامية الفصيحة، وهي تستقي موادها من المعجمية المقارنة، إذ تتمثل في العملية الترتيبية نفسها كمورد من العربية الفصحى وإطار مرجعيٍّ عام ورافد من إحدى العاميات المتداولة كوجه من وجود اللغة بالفعل، حسب تعبير الخليل بن أحمد، أو كحقل تداولي جمهري (من الجمهرة) تنطبع فيه الفصحى وتنجز إحدى أهم قدراتها الاستعمالية المعبرة. ولعل

العامية المغربية في هذا المنحى بالذات تتسم بأنموذجية معتبرة، وذلك لكون المغرب، كما نعلم تاريخيا، ظل مستقلا عن الباب العالي العثماني، ومن قبله عن التأثيرات الفارسية والرومانية، التي كانت بلاد الشام مرتعها الخصيب. أضف إلى هذا ما ذكره دارسون كثيرون، من أن الأندلسيين النازحين إلى المغرب كانت لهم لهجة أقرب إلى الفصحى وإلى لهجات الحجاز واليمن.

إن كل الأبحاث المعجمية، مع تفاوت سعتها وتقنياتها، لهي حقا مساهمات عملية في محاولات تضييق الشقة بين الفصحى والعاميات الرئيسية، وبالتالي تقريب الشفوي من المكتوب، وذلك بدل البكاء على جرح الازدواج اللسني وانفصام الشخصية والوعي القومي. وفي هذا الاتجاه أسهم باحثون مشارقة بأعمال مهمة، ولو أنها متفاوتة السعة والجدة، ومنهم عمر الدسوقي والشيخ أحمد رضا وأحمد أبو سعيد، وغيرهم.

وقوفا عند أنموذج العامية المغربية، وهي الأقرب إلى معرفتي، هناك محاولات معجمية سعى أصحابها قدر جهدهم إلى جرد الألفاظ المشتركة بين العامية تلك والعربية الفصحى، كما فعل الراحل عبد العزيز بنعبد الله الذي أصدر في الموضوع نفسه نصين، أولهما في عام 1964 وعنوانه: *الأصول العربية والأجنبية للعامية المغربية* (وهو مخطوط)، وثانيهما في عام 1972 يحتوي على الموضوع الأول ويطوره، واسمه: *نحو تفصيح العامية في الوطن العربي*. وأرى أن عمل هذا البحاثة، وإن اقتصر على أسلوب

التمثيل بالعينات (أهمها من دارجة الرباط وقبائل زعير) لكاف وحده لإعطاء الدليل المادي على فساد أطروحة استقلال العامية عن الفصحى، كما عند لوي برونو المذكور أعلاه، الذي سبقه إلى ذلك الباحثان والموظفان في الإدارة الكولونيالية وليام مارسي وجورج كولان، ثم سايره في حكمه الإعتباطي بعض الباحثين ممن لا دراية لهم بالموضوع، مثل برونو إيتيان وغيره. لكن الدليل المادي ذاك، كما ألاحظ، لـمّا يزل بحاجة إلى صقل وتطعيم وبرهنات جامعة، وإنها لغاية يلزم السعي إلى الإسهام في تلبيتها وبلورتها، أكثر مما فعله الراحل محمد الحلوي في *معجم الفصحى في العامية المغربية* (1988). وما بات يقنعني أن هذا الورش يسوجب عملا جماعيا هو أن اشتغالي به منذ سنوات، ولو على نحو متقطع، ما انفكت تغطيته بعيدة عن المبتغى والمراد، نظرا لوفرة المادة وتشعب تقاطعاتها وإحالاتها.

أما المنهج العام الذي استحسنت إعماله وتطويره في المجال ذاك، فهو الذي تفرضه طبيعة الموضوع المدروس من حيث المناسبة والنجاعة، أي المنهج التركيبي السنكروني الذي لا يبحث بالضرورة والأسبقية في نشوء الكلمات التاريخي، بل يقوم أساسا بتثبيت وتجميع الكلمات المشتركة بين الفصحى والدارجة كحالات لغوية واقعة. وارتأيت أنه من الأفيد العمل على رصد والتقاط اللفظ المشترك مباشرة من أمهات الكتب في مختلف فنون القول، وعلى رأسها الشعر ديوان العربية وكذلك تراث هذه اللغة النثري المتنوعِ الزاخر.

مثال واحد لتوضيح ذلك: نقرأ لعبد الرحمان المجذوب: «*لا تخمّمْ لا تدبّر/لا ترفد الهم ديمه// الفلك ما هو مسمّر/ ولا الدنيا مقيمه// يا صاحب كن صبّار/ اصبر على ما جرى لك// ارقد على الشوك عريان/ حتى يطلع نهارك[...] عيّطت عيطة حنينه/ فيقت من كان نايم// ناضوا قلوب المحنة/ ورقدوا قلوب البهايم// اللفت ولّت شحمة/ وتنباع في السوق الغالي// في القلوب ما بقت رحمه/ شف حالي يا العالي...*» وعلينا أن نلتفت في هذه الأبيات كما في مجمل الرباعيات إلى وفرة الكلمات الدارجة الفصيحة، وهي في هذا المثال بادية للسمع والعيان. أما إذا رجعنا إلى المعلقات العشر وقرأنا، على سبيل التمثيل لا الحصر، لامرئ القيس: «*وليلٍ كموجِ البحرِ أرخى سدولهُ/ عليَّ بأنواعِ الهمومِ ليبتلي [...] ترى بعرَ الأرآمِ في عرصاتها/ وقيعانها كأنهُ حبُّ فلفلِ*»، فلا ريب أننا بذاكرتنا اللغوية العامية سنندهش لوجود كلمات أليفة لديها كهاته: ليل، البحر، أرخى، سدول، أنواع، الهموم، يبتلي، بعر، عرصات، قيعان، حب، فلفل؛ وتنضاف إليها مفردات في أبيات أخرى من المعلقة: حنظل، مهراقة، معوّل، المسك، القرنفل، فاضت، لحم، شحم، عقرت، حبلى، شق، سُلي، ثياب، بيضة، الثريا، يمين، حيلة، المخلخل، كتان، واد، جوف، صخر، حط ، الغبار، يلوي، خيط، ساق، نعامة، عروس، حناء، صرة، ثور، نعجة، يغسل، شواء، قطن، يكب، نخلة، السباع... وكذلك الحال في مجمل المعلقات الأخرى.

علاوة على ذلك، فإن عامياتنا، ومنها المغربية الممثل بها، اغتنت عبر تاريخ الفصحى بكم معجمي معتبر من المفردات الصوتية المحاكية للحركات (*onomatopées*)، وهي كثيرة، منها: أح/ تكتك/ تمتم/ جمجم/ خرخر/ رعرع/ زرزر/ زعزع/ زقزق/ شقشق/ صرصر/ طبل/ طنطن/ عطس/ قرقر/ قهقه/ كحب/ نحنح/ هرهر/ وحوح/ وسوس/ ولول/ الخ. كما تندرج في خانة الاشتقاق أيضاً المفردات كعلامات متحدرة أو سياقية، وهي التي لها استعمال يحدد دلالتها قياساً إلى كلمات أخرى في الخطاب أو السلسلة الكلامية، وذلك كمخدة من الخد، والغمام من الغم، والشباك من شبك، والصداع من صدع، والجارية من التي تجري أي الخادمة، والسماء من سما، والقائمة طويلة. وينضاف إلى ذلك بنحو أوسع كمٌّ هائل من المفردات العامية الفصيحة، وهو الوافد من أصول لغوية متنوعة لا يتسع الحيز لسردها، وهي: الفارسية واليونانية واللاتينية والتركية والسريانية.

إن تنظيم مادة العامية الفصيحة، في رأيي وطريقتي، لا يستقيم إلا ألفبائيا، لا سيما وأن ما يبرره هو التكاثر والتوالد في حقل الأفعال والأسماء العامية الفصيحة، أما مقياس التقاطها وتنظيمها، الذي أعمل به، فهو بالطبع بحسب رواج التداول وغلبته. وبعد بلوغ عملية المسح والجرد والترتيب لمواد المعجم درجةً متقدمة، يكون من المفيد تذييله بملحق دراسي لقواعد استعمال العامية المغربية الفصيحة وخاصياتها، كمثال مخبري،

استطعت الاهتداء إليها وضبطها، أذكر أبرزها اختصارا:

- قاعدة الإهمالات، ومن أهمها **أولاً**: إهمال تعدد المعـــاني (*polysémie*) وذلك قصد الاكتفاء بمعنى واحد. وهذا ينسجم مع اقتصادية العامية ووظيفتها. **ثانياً**: إهمال النطق بثلاثة حروف هي: الثاء والذال والظاد، والسبب أنها بين سنية فتُنطق إذن تاءاً ودالاً وضاضاً. **ثالثاً**: إهمال الإعراب، بحيث أن نظم الكلام الدارج يعصى على كل تقنين إعرابي وكل ضبط حركي لأواخر كلماته، وذلك بسبب انشغاله الشفوي والرخص والإجازات التي يتيحها لمستعمليه. ومؤدى هذا ما يسمى بلحن العامة، من ترقيق أو تفخيم وإمالة وتسكين لأوائل أو أواخر الحروف في الأسماء والأفعال، علاوة على تقديم الفعل بنون الجمع على الفاعل، من صنف "أكلوني البراغيث". **رابعاً**: إهمال استعمال المثنى والمصدر نعتاً، وصيغ المبالغة أو التعظيم...

- قاعدة التسهيل أو ما يسميه اللسانيون بقانون الجهد الأدنى (*la loi du moindre effort*). فالعامية المغربية، ككل العاميات، نظرا لكونها لهجة تبليغ وتواصل وترجمان بنية الحياة اليومية، فإنها تسعى بالطبع إلى استهلاك الكلمات وتوظيفها بمقتضى القاعدة المذكورة، أي بممارسة شتى أنواع الإدغام والإقتضاب والاختزال والتركيب الضغطي للمفردات. وهكذا فإن أول حرف في الهجاء العربي، الهمزة كحرف حنجري، لما يأتي في آخر الكلمة، كثيراً ما يسقط من كلامنا الدارج، فننطق: حشأ حشا وطرأ طرا وخبّأ خبا

ودافئ دافي، الخ. وقد يلحق هذا الحذف للهمزة وهي تتصدر الكلمة أو تتوسطها، من صنف: زم وعكل وسفنج بدل أزم وأعكل وإسفنج، أو استاهل واستنى وجاف ومونه بدل استأهل واستأنى وجأف ومؤونة، الخ. وقد تتحول الهمزة أحياناً في بدء بعض الكلمات إلى لام، كما في إزار (لزار) وأرياح (لرياح) والآخرة (لُخرة) وإدام (لدام) وأمين (لمين)، وغيرها كثير. كما أن عملية الاختزال والإدغام قد تمس جملاً كاملة، منها: بالتي عوض بالتي هي أحسن، واش طرا بدل أي شيء طرأ، علاش وبلاش وكيفاش عوض على أي شيء وبلا شيء وكيف الشئ، هذا علاوة على حذف مؤخرة المفردة (*apocope*) مثل تلفاز والسي عوض تليفزيون والسيد، وحذف مقدمة المفردة (*aphérèse*) مثل باص وكار وست بدل أوتوباص وأوتوكار وسيدة، وغير ذلك.

ملحوظتان

- على سبيل التجربة والاختبار، أقدمت ذات يوم على تحرير موضوع إنشاء طُلب فيه من تلميذ من أقاربي في طور الابتدائي أن يصف جولة قام بها في أحياء مدينة قديمة، وقد تعمدت الإكثار في استعمال الكلمات الدارجة الفصيحة. وكانت النتيجة كما توقعتها، وهي أن ورقة الإنشاء أرجعت إلى التلميذ بنقطة سيئة جدا وملطخة بالمداد الأحمر والتشطيبات المرفقة بهذه الملاحظة: كلمات عامية وليست عربية. ومن هذه الكلمات التي أعتقد المعلم - عن جهل- أنها لا تنتمي إلى لغة الضاد في حين أنها منه أصلا واشتقاقا: عبّى/

قنبع/ طيح/ ضبح/ دويرة/ طمّ/ معك/ عيّر/ زعق/ زقى/ زعف/ لبخة/ سلت/ مخط/ طعن/ طنز/ عجاجة/ طلى/ الجفنة/ تمالغ/ الدفة/ دغمر/ تمغط/ هوّد.../.

- إن معجم العامي الفصيح، الذي ما زلت أشتغل عليه بنحو متقطع وبلغتُ منه الثلث، لينفعني حقا في عملي الروائي، إذ يثري حقلي اللغوي عامة والحواري خاصة، وغايتي من ذلك إضفاء طابعيْ السيولة والشفافية في نصوصي، ما استطعت إلى ذلك سبيلا، وبالتالي تقوية وشائج المقروئية والتواصل مع شرائح القراء والمهتمين. وغايتي الأكيدة أن يوضع معجمي بين أيدي المعلمين والتلامذه للانتفاع والاسترشاد به.

ـ 4 ـ

نصيبي من الأمازيغية

حيال ظاهرة الاستنقاص وأحيانًا الإزدراء عند عموم المشارقة بإزاء حاملي المعرفة والآداب من المغاربيين، كانت صورة يغمراسن بن زيان كثيراً ما تحضرني، وهو مؤسس دولة بني عبد الواد أوائل القرن الثامن بالمغرب الأوسط، وهم زناتيون من بني عمومة المرينيين. وقد عُرف هذا الأمير بحكمته الحسية وحنكته السياسية، مكّنتاه من استرجاع عاصمة ملكه تلمسان من الحفصي أبي زكريا يحيى (المصمودي الأصل)، وذلك بتلبية شرطه القاضي بذكر اسمه على المنابر. فقال قولاً بليغا يذكّرنا حقاً بعقلية الرعيل الإسلامي الأول، إذ أنه به أفرغ الدلالة من مدلولها وردَّها إلى عراء وفقر دالها: «*تلك أعوادهم يذكرون عليها من شاءوا*»، كما أورده ابن خلدون مؤكدا أن يغمراسن قال كلمته بلسانه البربري، ولم يُحفظ نصها الأصلي. أستحضر إذن ذلك الوجه النيّر، فأكيِّف قوله لموضوع هذا النص، متمغربا بل متمزّغا أي نازلا إلى عمق البلاد، وما أدراك ما العمق! وبدوري أقول: تلك أعواد استكبار المشارقة وزهوهم ينشرون عليها ما شاءوا.

لكن ما إن يتمُّ لي ذلك حتى يواجهني ليخرجني من تمزغي المـطبق أحد حفدة يغمراسن، هو أبو حمو موسى الزياني الثاني ليعرض عليّ ديوانه الشعري موصيا إيّاي: هذا قبل مؤلفي *واسطة السلوك في سياسة الملوك*. لبيت، فإذا بي أجده وثيق الصلة بأشعار العرب نظما وبلاغة، بالرغم من بعض الكلف والتصنع، فاستخلصت أن صاحبه من هذا الباب سليل أقوام مستعربين، كالعدنانيين ونخب الفرس والأتراك والأكراد علاوة على الأقباط ومسيحيي الشام والعراق وسواهم. أما المؤلَّف المذكور فإنه يشتمل على نصائح إلى وليّ عهده، هي من صلب معايناته وتجاربه، حررها بعربية مسجوعة معتبرة. والنص إجمالا ينم عن حس واقعي فائق ومعرفة جادةٍ مُجيدة بطبائع السياسة ومطابخها، كما عن دراية بفنون الحرب وتدبير العلاقات مع الرعية والجيش. ومرجع الكتاب الميداني يدور أساسا على الصراعات الزناتية البينيةِ الضارية.

وأثناء قراءتي لأثر الأمير، خامرني سؤال مشوب بشيء من الاستغراب: لِـمَ لم يكتب حمو الزياني ويخلِّفْ شعرا بلغة قومه الأقربين، ولِـمَ لم يحرر بها أيضاً كتابه السياسي، سيما وأنه موجه إلى هؤلاء وإلى ابنه ووارث سره؟ والسؤال يُلقي بعض الشك في أن الجدَّ المؤسس يغمراسن كان أُحاديَ اللسان، إذ قد يكون تفوهَ بكلمته الآنفة الذكر وهو في حالة شعورية –كالغضب مثلا– أحوجته إلى ذلك. ويزداد الشك حين أستعيد تاريخ الزناتيين في المغربين الأوسط والأقصى، واقفا عند ظاهرة انضوائهم في حركية

الإنصهارات والمصاهرات التي عنت أساسا قبائل بني هلال وبني سليم وأفخادهم، وهذه القبائل الوافدة خلال منتصف القرن الرابع الهجري (ونعرف قصة تغريبتهم) لا ريب أنها لعبت دورا في تقوية تعريب العبد الواديين فضلا عن المرينيين، وأن هؤلاء تخصيصا قد استألفوهم كعضد عسكري وإلى حدّ ما في سياق سياستهم الدينية المالكية الأشعرية التي عولوا عليها للتعويض عن نقصهم المذهبي (أو الإيديولوجي بتعبير اليوم)، ولمجابهة حفصيي تونس خلفاءِ الموحدين المصامدة، ومن ثمة نشأ نشاطهم الشغوف في تشييد المدارس والمساجد والأبنية ذات الطابع الديني، تثبيتا لشرعيتهم وإبرازا لأحقيتهم في ترسيخ حضور الإسلام وإشاعته وتثمين لغة القرآن ونشرها.

حيال تلكم الوقائع والتحولات، ماذا عساني أفعل؟

هل أصبُّ جامَّ غضبي على الزناتيين وأنعتهم بشتى أصناف الذم والقدح والتهمِ التخوينية، كما فعل مؤرخون من صنف ݣوتيي وتيراس ومارسي الذين اعتبروا غزو الهلاليين للمغرب كأكبر كارثة في تاريخ المغرب الوسيط؟ هذا مع العلم أن هؤلاء وغيرهم خصوا العرب والأعراب والبربر على حدٍّ سواء بازدراء عنصري دفينٍ معلن... حاشا أفعل هذا ولو مثقال ذرة. وإن تمزغتُ هذي المرة فلأعرض عن أمثال أولئك المؤرخين أجمعين، بمن فيهم شارل-أندري جوليان في طوره الأول، إذ أنهم كانوا للإستعماريْن الإستيطاني والحمائي دالين مرشدين، ولتغلغله ماهدين موطدين.

هل عليّ أن أتشح بسواد المالنخوليا والارتكان إلى حرفِ التمنّي مناجيا نفسي: لو أن الزناتيين توحدوا ونبذوا المعارك البينية، ولم يستقووا بالأعراب بعضهم على بعض؛ لو أنهم صرفوا جهدهم للإبقاء على لغة الأجداد وإنعاشها كما فعلوا في سبيل لغة الضاد؟... وصاح بي صوت خفي: بحرف لو أو لَيْتَ يمكن يا هذا إحراق روما أو حشر القاهرة في قنينة، فقف للتاريخ كما جرى وادرسْ واعتبر.

إن من جهة إعمال قوة العقل والبصيرة، لا بد لي من أن أعوِّل على تنمية نصيبي من تمازيغت، مشخصا في ما سماه المختار السوسي "الشلحية"، كما لا بد لي أيضاً، وباللزوم، من جعل وكدي في تملك العربية أكثر فأكثر على نحو سياديٍّ طليق.

*

نصيبي من اللسان الأمازيغي ما زال دون ما أريد وأبتغي. وزادي المتواضع فيه أنزع أحيانا إلى تصريفه في بعض رواياتي، خصوصا حين يتعلق الأمر بشخصية أمازيغية أرتـئي أن تحضر بلغتها على الأقل في الحوار. وهذا مثال عليه لواحد يخاطب محبوبته: «*إيغ جُّو تساقسات يان واسّ إيس إيلاغ دونيت كران-وكاز ليّ يحبّان*»؛ وتعريبه «إذا تساءلت مرةً هل في الدنيا رجل يحبك، تذكريني، إنه أنا». وهذا آخر: «*أوال نّمْ أيونو/ آيس داس تّنيخْ أماري إِتّنه ريخ*» وتعريبه «في لغتك يا أماه أبثُّ لوعتي المحرقة». وما كان يمنعني من إيراد أمثلة أخرى هو اعتراض الناشر

على الإكثار من وضع هوامش الترجمة إذ تخلّ بوحدة النص المقروء...

ومن جهة أخرى، هذا سياسي مغربي كان من الأصدقاء، عُرف بتعصبه للأمازيغية والدفاع الشرس عن بيضتها في كلامه وخطبه، بيد أنه لم يكن يتعنى تعلم أي شيء منها. وذات مرة كلمته بالهاتف لأعتذر له عن حضوري عشاء المساء فقلت له: *مانتزكين؟ مامْنك أتْكَا صحتنّك؟ سُرفي آد نيس إيمنسي*، فأجابني مستغربا: آش هذ الشرابيا؟ رددت عليه فورا: أكلمك بما تدافع عنه يا منافق.

كما أن نصيبي المتواضع ذاك أنفقته ذات يوم من سنة 2011 في كلمة ألقيتها وقت افتتاح مهرجان أحيدوس بعين اللوح، وذلك بصفتي وزيرا للثقافة وقتذاك، إذ قلت في مطلعها مرحبا بالمناسبة والحضور: «*أيتما د استْما: أزول سلام ربّي فلاّون. لاوْنْ التنيخ مرحبا إسّون مرحبا مرحبا. تيس يَانْ دْمَرَاوَدْ ذْ أوموكار أحيدوس. نُويُوزَعْ أسْتُودَرَتْ تغزّافت...*» الخ. وأذكر أني ألححت في كلمتي على تأثر رقصة عبيدات الرمى الأعرابية بأهازيج أحيدوس وأحواش...

ولعل اهتمامي بتشلحيت مرده إلى ولعي باللغات عموما وربما لكوني متحدرا من أسرة حمامشى المكناسية الموئل، والتي توجد في منطقتيْ الشاوية والقبايل، وحتى في اليمن أيضاً كما وقفت عليه منذ بضع سنوات، ولم أتعجب كثيراً لهذا بسبب ما

فعلته الهجرات والمصاهرات في تاريخ بلداننا الوسيط، لذا أصنف نفسي، ككثير غيري، فأقول: أنا عربري. ولا أعتمد في تعلمي الحرّ، من باب التسهيل والتحفيز إلا الحرف العربي، وليس حرف تيفناغ العسير الشائك المنزوع التاريخ الكتابي والإنشائي، قلت الحرف العربي الذي تتبناه أبجديا وكتابةً الكردية واللغتان الفارسية والأوردية (باكستان) ولغة الباشتو (أفغانستان) وشمال الهند والماليزية والسواحلي شرق إفرقيا السمراء، وكانت اللغة التركية أيام العثمانيين تُكتب به قبل استبداله في 1928 بالحرف اللاتيني من طرف مصطفى أتاترك، وذلك انتقاما من عرب الحجاز على ثورتهم ضد تركيا، بمساعدة الأنجليز... وقد جاء ذلك في سياق إحلال اللائكية محل الإسلام وحظر اللباس التقليدي والحجاب والطربوش.

الفصل الخامس

أوجد في فضائي ثقافيا

الثقافة : أول منجم لخلق الثروات وآخر حاجز أمام التساوي العام للسلع.

جاك أطالي

ـ 1 ـ

في الثقافة كبراديگم تنموي

لا يجوز لأي أحد تقلد منصب مسؤولية عليا في هذا القطاع أو ذاك أن يمارس مهمته من دون أن تكون له فيها بضاعة معتبرة ورؤيا ثاقبةٌ ناجعة. لذا كان عليّ، وقد اضطلعت سابقا بحقيبة الثقافة، أن أستجيب للأمر وأشد له حزامه، فأضع المقدمات والمفاهيم، جاعلا منها منهجا ونبراسا، ومتمثلا الثقافة بدئيا كأمثولة (براديگم) تنموية بامتياز.

مدخليا، كان لا مناص لي من نبش فيلولوجي لتبين أصل الكلمة ومعانيها الأولية. فعلى سبيل المثال كلمة *cultura*، اللاتينية الجذر، مشتقة من فعل *colere*، أي حرثَ، اعتنى، رعى، حافظ، أو بكلمة جامعة استثمر ونمّى، وكلها أفعال تحيل إلى فلاحة الأرض *agricultura* وتنسحب على فكر الإنسان ووجدانه تماهيا وتماثلاً. أما في *لسان العرب* لابن منظور، فالأصل من «*ثقف الشيء ثقافة: حذقه حذقاً وظفر به. ويقال رجلٌ ثَقفٌ وثَقْفٌ: حاذقٌ فهِمٌ*»، وبذا تكون الثقافة مرادفة لاكتساب الفطنة والمهارات، مما يقربها من معنى *paideia* في اليونانية القديمة التي لم تكن لها عهد ذاك كلمة أخرى للدلالة على الثقافة، في حين أنها تسمى اليوم

بوليتسموس، القريبة من إسمها "مدنيات" في اللغة الأزيرية.

أما اصطلاحا أو مدلوليا فإن الثقافة، ككل منظومة حية، تعرف تطورات وطفرات نوعية في الوضع والأدوار، إذ أنها في أزمنتنا هاته، كما وعيت، أمست أكثر فأكثر حقلا للاستثمار في التنمية البشرية وقطاعا للإسهام في خلق مناصب الشغل والتقدم الاقتصادي والاجتماعي، وبالتالي فقد ولّى زمن اعتبارها نشاطا ثالثيا غير منتج أو ترفا لتمضية فترات الفراغ و"قتل الوقت". وإذا كانت صيرورة الثقافة كذلك، أي تحولها إلى التنمية البشرية ومراميها، فإن وظائف إضافية جديدة أخذت تُناط بها وتُسأل عنها، وكلها ذات طبيعة تحليلية ونقدية، منها مثلا لا حصرا ما عملتُ على وضعه نصب عينيَّ وأجرأته ما استطعت إلى ذلك سبيلا:

- صيانة الذاكرة النافعة والمخيلة المبدعة وإنعاشهما؛
- الإسهام في بناء مجتمع المعرفة وتقوية أساسياته؛
- نقد تجاوزات العولمة السائبة والرأسمالية المالية الافتراضية القائمتين على التحلل من الواقع وتجاهله ومعاداة مصالح الناس وحقوقهم؛
- تمكين منظومات التسيير والتدبير من وسائل التثقيف والعقلنة والتيسير؛
- رصد مكامن سلوكات الغلو والتعصب والعنف، وعللِ تكونها واعتمالها؛ وذلك بغية معالجتها ومغالبتها وتحرير المجتمع والناشئة من تمظهراتها ومخاطرها؛

- الارتقاء بالوعي الفردي والجماعي إلى التشبع بقيم الجمال والخير والحقيقة؛ وبمبادئ المواطنة البناءة والحرية المسؤولة والتضامن الموحد.

الثقافة إذن، بكلمات جامعة، هي أحد معايير التقدم ورافعة من بين رافعات التنمية البشرية، حيث الغايات المتوخاة هي التنافسية المبتكرة، وترقية الأذواق واللغات، وتمتيع الأفراد والجماعات بحياة أفضلَ وأجمل، مخلَّصة من مسلكيات تبخيس الذات أو الضجر منها، وهما عنصران مَرَضيان يفسدان النوابض الإبداعية ويسيئان إلى مواقف التفاؤل و الإرادية. وهنا في هذه المقومات وما يجانسها تكمن الأفعال القوية لربح رهانات التطور النوعي والانتفاع بخيرات المدنية والحداثة وخدماتهما، أي رهانات الثقافة التنموية المطّردة.

والسؤال الذي كان دوما يشغلني طرحه والتفكير فيه ويتوجب مقاربة الأجوبة الممكنة عليه، نظرا لمحوريته وبروزه كمحك اختباري توضع عليه مثالية الثقافة ووظائفها، هذا السؤال هو: إذا كانت الثقافة من إحدى رافعات التنمية، فأين وكيف هم الرافعون؟

إن مفهوم المثقف، كما تصورت وسلكت في ضوئه، قد تعددت تعاريفه وتقاطعت، ولعل أقربها إلى تكويني واختياري يثوي، كما سبق القول، في نظرية جان-بول سارتر حول الإلتزام، ومفادها أن «المثقف هو من عليه واجب الوفاء لمجموعة سياسية واجتماعية، مع ممارسة حقه في انتقادها»؛ وأضيف تماشيا مع تعاريف الثقافة المذكورة أعلاه: المثقف هو من يسعى جادا بعُدته المعرفية

والفكرية إلى إيقاظ الهمم والضمائر، وشجب الغفلة والتلهي عن قضايا وأوضاع خطرةٍ جسيمة...

في القرن الماضي، كما نعلم، كان للمثقف الغربي عموما وضع اعتباريٌّ خصوصي، أي حتى خارج التكتلات والأحزاب السياسية، بحيث إنه دأب على تبنّي مواقف وقضايا في ضوء فكره ومبادئه، فيعمل على التعبير عنها بقلمه وبالوسائل الإعلامية والتواصلية المتاحة. ومن ذلك مثلا دفاع سارتر عن استقلال الجزائر ووقوفه مع برتراند روسل ضد الحرب الأمريكية على الفيتنام، أو كمعارضة فوكو للأسْر في مستشفيات الطب العقلي كما لنظَام الاعتقال الحبسي، إضافة إلى أعلام آخرين كُثُرٍ عُرفوا بمواقفهم المناضلة حول قضايا ساخنة وحروب مدمرة، كشومسكي وگويتصولو وبورديو ودوبري، وغيرهم ممن مِثلهم يصدرون عن مجال تخصص معيّن وعن ثقافة حيّة واسعة. أما عربيا فإن المثقفين الذين يندرجون، ولو بنحو أو آخر، في هذا التوصيف فمن أبرزهم: مهدي عامل، حسين مروة، إدوارد سعيد، عزمي بشارة، عبد الله العروي، محمد عابد الجابري... ومن نافلة القول أن ذاك التعريف الشفعي المتلازم لا ينسحب على المنتمين إلى صنف المثقفين المزيفين وأشباههم.

إن المفترض في المثقفين النزهاء إذن -من حيث جربت واقتنعت- هو أن يكونوا فاعلي الثقافة ومنتجيها، متماهين ما أمكن مع هذا التعريف المجازي لريني-ماريا ريلكي: «*المثقف* هو من

يسهم في تحريك البحر المتجمد فينا». لكن يحسن دوما أن ننظر إلى تعريف كهذا وما يضاهيه مثاليةً في مرآة واقع الحال والتجربة، وعبر عينات وأمثال مخصوصةٍ ملموسة، بها يتضح التحليل والمقال.

إن المثقف الأنموذجي يتموقع بالأولى والأحرى في المجتمع المدني، كما أكد ماكس ڤيبر وأنطونيو گرامشي وقبلهما ابن خلدون القائل في فصل من *المقدمة* "في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها"، والسبب فيه، بعبارات حديثة، أن ذلك المثقف يظهر، من حيث الزمنية والحركة، في مقام مغاير للسياسي، وبالتالي مقام نقدي بإزاء سلطات التشريع والحكم، أي إنه، كما ذهب إدوارد سعيد، هذا الصوت الآخر (*outsider*)، *«الذي ليس مشيد إجماع، بل هو فرد يُلزم وجودَه ويخاطر به انطلاقا من حس نقدي مطرد؛ إنه يرفض، ومهما يكن الثمن، التعابير السهلة والأفكار الجاهزة والمواقف الملتبسة إزاء خطابات وأفعال رجال السلطة وذوي العقول المتكلسة. وهو لا يرفضها فحسب، وإنما يجهر لهم برفضه أيضا»*.

إن اختلال وضع المثقفين وتسيبهم واقع ينجلي من خلال مؤشرات ملموسة قابلة للمعاينة والتحقيق في إطار التيار الصلب أو الأغلب (*hard trend*).

أولاها : *سوء أوضاع التعليم*. في سنة 1975 التحقت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية كأستاذ محاضر. درّست فيها الفلسفة العامة والمذاهب الفلسفية حتى منتصف ثمانينيات القرن الماضي

(وهو تاريخ حصولي على دكتوراه الدولة من جامعة السربون 4 في موضوع "الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ"، وهو، كما سبقت الإشارة، عنوان الكتاب الذي نشرته بالفرنسية والعربية في باريس وبيروت. وكانت هذه الفترة من أمتع سنوات تدريسي وأفيدها من حيث كثافة الجهد في إعداد الدروس، كما من حيث حسن علاقتي بطلبتي. لكن هذه الفترة لم تدم طويلا، إذ ما إن حلَّ منتصف التسعينيات حتى أخذت بوادر أزمة التعليم تبرز شيئا فشيئا، ثم تفاقمت لاحقا على نحو لا يقبل الشك ولا الردّ، ومنها:

- غلبة "ثقافة" الدفتر والحفظ عن ظهر قلب لمضامين المقررات، من دون حرص على تجنب طرائق الاختزال والإدغام والبتر، ولا مراعاة شروط الفهم والمجادلة بالاعتماد على أمهات المراجع وكتب التيسير. وهذا واقع ممض يقر به جمهرة المدرسين عن تجربة ومعاينة. وهؤلاء لو قرأت عليهم ملاحظة بذلك المعنى لابن خلدون عن طلبة عصره لقالوا جميعا بجدتها وراهنيتها، وهي: «*فنجد طلبة العلم، بعد ذهاب الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية، سكوتا لا ينطقون ولا يفاوضون، عنايتهم بالحفظ أكثر من الحاجة*». ويترتب على هذا الوضع في المحصلة تخريج أفواج تلو أخرى، عاينت أصنافا منهم، وهم من ضيقي الصدور والرؤى، ومن ذوي العلاقات السطحية بالثقافة والإنسانيات، والميالين إلى الانطواء على الزاد المعرفي الزهيد الأدنى، وبالتالي إلى اتخاذ مواقف الدوغمائية المتشنجة من قضايا الفكر والسياسة

وأمور الحياة والدين، التي لا يطيق حملها وتدبيرها إلا أهل الدراية والمعرفة الجديةِ الواسعة...

- ونتيجة لذلك فإن نظام التعليم العمومي، الذي ترصد له الدولة أضخم ميزانياتها، بات يمنح دبلومات تضاءلت في الغالب عبر السنين قيمتها في سوق التوظيف والشغل. وهناك استطلاع قام بــه أواخــر 2015 المنتدى الاقتصادي العالمي متبنيا معيار الجودة (*quality*) لـ 140 قطر، فاحتل فيه المغرب الرتبة 101 ومصر الرتبة ما قبل الأخيرة. وفي تقرير للبنك الدولي (17 أبريل 2017) جاء أن المغرب متأخر نصف قرن عن أوروبا وأن التعليم ذا الجودة المتدنية يحتاج إلى معجزة للنهوض. وهكذا، تبعا لذلك، أمسى وضع جامعاتنا بكل تخصصاتها تقريبا يشكل أبلغ تعبير تركيبي عن صعوبة تلك الحالة المستفحلة عاما تلو آخر، ساهم في تكريسها وترسيخها مسؤولون متعاقبون، وأطرُ تدريس مقصِّرون متهاونون ومستهينون بقيمة الشهادات التي يمنحونها، بدعوى أزمة سوق الشغل واحتقان مسالكها، وهم بهذا السلوك يصبحون طرفا في الأزمة ومن مؤججيها، ولو أنه يُسكتُ عنهم ويُغضُّ الطرف؛ تراهم، وهم غالبية، ضعيفي العطاء في مجال البحث والنشر، علما بأن في هذا المجال بالذات مكمن مؤشرات الجدارة والاستحقاق، فيتساهلون إلى حدٍّ مقلق مع الطلبة في امتحانات التنقيط والتقييم؛ ويتحول هؤلاء في مجملهم إلى طلبة كسالى وانتهازيين وممارسي سلوك التزلف والاستهتار.

- لقد أضحينا في مجال التعليم العمومي أمام معضلة عشتها كدراما، معضلة صلبةِ النشأة، معقدةِ المفاصلِ والخيوط، متناسلةِ الآثار والعواقب: فلا القطاع الخاص الحر يقبل توظيف أفواج المتخرجين، ولا هؤلاء يبغون بديلا عن القطاع العمومي لكونه في ظنهم الأضمنَ والأريح، ولا الوظيفة العمومية المكتظة تستطيع ماليا استيعاب أعدادهم المتكاثرة سنويا. وهكذا فإن معضلة التعليم إن استمرت على هذه الحال من التفاقم والدوران في حلقات فاسدة، فستهدد (إن لم يكن هذا قد بدأ) مستقبل التنمية نفسها ورهاناتها، وتجعل مغرب الغد ومرافقه العمومية بين أيادٍ قاصرة وسواعد منكسرة، فيُحدث ذلك اطرادا في نزوح ذوي الكفاءات إلى البلدان الغربية أو استفرادَ القطاع الخاص بما يكفيه منها. وكنت ممن ساهموا في الكتابة الإنذاريةِ حول مخاطر هذا الوضع وتوابعه الكارثية، ثم ممن انخرطوا سنة 2005 في حركة المغادرة الطوعية، مع أني ظللت في علاقة حرة مع طلبة جادينَ نجباء، وهم قلة.

ثاني المؤشرات : *تردي أحوال القراءة والعزوف عنها*، ولا يختلف على واقعها المتتبعون والمهتمون، من مؤلفين وطابعين وموزعين وباعة. ظاهرة تعبر عن فشوها وفداحتها بلاغة الأرقام وحجيتها في سوق الكتاب من كل الأصناف وفي مختلف الحقول والمواد، حتى إن حملات التحسيس التي قد تنظمها موسميا وفي مناسبات وزارات وبعض المؤسسات والجهات لتبدو هي وشعاراتها "عشق القراءة"، "خذ الكتاب بقوة" "اقرأ" وسوى ذلك، مجرد

صيحات في واد بلا مردودية ولا تأثير. وقد عاينت متحسرا قلة جدوى تلك الحملات التي كانت وزارة الثقافة -وأنا على رأسها- تسهم فيها بكل إمكاناتها ووسائلها... إن هذه الظاهرة باتت إذن معطى بنيويا متناميا ينخر المشهد التعليمي والثقافي، ويستدعي دراسات ميدانية وتحليلية، نطَّلع على بعضها بين الفينة والأخرى في منابر صحافية، أو في تقارير مخصوصة، كالتي صدرت مثلا منذ 2003 عن الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، فنصعق بكشوفها ونتائجها عربيا وتطلعنا على أن معدل القراءة اليومي عند عموم الأفراد لا يتعدى ثلاث دقائق، وما زال الوضع حتى اليوم يستفحل، كما أكده بخصوص المغرب استطلاع جمعية "راسين" لسنة 2016؛ وهو وضع يُقابل عموما بموقف الاستخفاف واللامبالاة، وذريعة كثير من متبني هذا الموقف الثاني هي أننا دخلنا زمن ما بعد المكتوب والكتاب، أي زمن الوسائطيات المتعددة من السمعي-البصري والرقمي وتكنولوجيات التواصل المتطورة. وإن كان فضل هذه الوسائطيات لا ينكر في مجال تحصيل المعلومات وتداولها في وقت سريع قياسي، إلا أننا، كما أبنتُ في مناسبات دراسية، لا نتثقف بها ولا ننمي الملكات من ذكاء وخيال وذاكرة وحساسية، والتي في نطاقاتها لا تعويل إلا على الكتاب الورقي، ولا غنى عنه ولا بديل. وبناء على هذا الثابت المؤسس للثقافات الإنسانية عبر كل العصور والأمكنة، لا بد لنا اليوم، كما أرى مع آخرين، من أن نضع قيد التأمل والبحث مجمل العواقب المأساوية

التي تتمخض عنها أزمة القراءة وتهدد على نحو سرطاني قنوات التلقين والتواصل وأنسجة الثقافة والمعرفة كلها.

إن مضاعفات سوء الوضع التعليمي والتحصيلي، المرتدة سلبا على الثقافة عموما، كثيرةٌ متنوعة، رصدتُ بعضها في الممارسة كالتالي، وهي بدورها مما يبعث النفس على الحزن والأسى:

- تضاؤل الأنشطة الثقافية وأعداد المقبلين عليها، حتى في الحواضر الكبرى، وذلك باعتراف الفاعلين الجمعويين الذين يعترفون أنه لولا دعوم وزارة الثقافة والسلطات المحلية لحلوا جمعياتهم وأوقفوا أنشطتهم. ويشهد على واقع هذا التضاؤل تناقص فضاءات ثقافية من مكتبات وقاعات سينما ومسرح وتحولـها إلى مقاهي ومطاعم ومحلات تجارية.

- بروز ظاهرة الريعيين الثقافيين الذين لا يرضون عن السلطة الوصية على قطاع الثقافة حتى تدفع لهم من الدعوم ما يبغون، وإلا واجهوها بإعمال وسائل الابتزاز كالوقفة الاحتجاجية والمقاطعة والاستعداء الصحافي وغير ذلك. وهؤلاء وجمعياتهم أمام الشأن الثقافي وسواه من الشؤون الحساسة الخطرة، غالبا ما يظل الفساد الثقافي واللغوي عندهم غير منظور ولا مفكر فيه. وقد تهيأ لي أثناء عهدتي الوزارية المشار إليها التعرف إلى زمر من هؤلاء، كما تعرفت على صنف آخر من الماشين في ركاب الثقافة، وهم من مسخري الوسائطيات والعلاقات العامة وحتى وسائل السياسة الخفية والعنف الرمزي، وكلها تفضي بهم إلى أسواق مقايضة

المبادئ والقيم بأنشطة التربّح والبهرجة. وهؤلاء يكثر في دوائرهم متعبدو اللغة الخشبية فضلا عن الإمعية والانتهازية السافرتين. ومن بينهم نشأ صنف يمكن تسميته "المثقف الشبكي" أو "العنكبوتي" الذي يتوفر ممثلوه على دفاتر عناوين مفيدة وشبكة علاقات مصلحية ناجعة، كما يبرعون في تقنيات الدفع والترويج الذاتيين، وتبادل الخدمات لقاء قضاء المآرب والحاجات. وإني، مبدئيا، لا أنكر عليهم هذا، وإن كان يُستحسن التعفف فيه، لكن أن يغالوا في التعويل عليه مع ضعف البضاعة والموهبة، فهذا ما أراه حالئذ سلوكا عائبا وممارسة ممجوجة.

ختاما، من باب القاعدة العامة، كما استوعبتها وتمثلتها، الثقافة كالاقتصاد لا تنتعش سوقها وعروضها إلا بقوة الطلب وتطوره؛ أما إذا أصيب هذا السوق بالبوار والكساد، فإن الثقافة تَضمُر وظائفها، وعلى رأسها وظيفة أجرأة فعلها كرافعة من روافع التنمية البشرية بالمواصفات المذكورة أعلاه.

إن جميع إشكالات التنمية وقضاياها تظل إجمالا متداخلةً متعالقة، ولا يحسُن النظر فيها إلا بنيويا وشموليا. ويبقى في حكم الممكن معالجتها حسب سلم أولويات دقيقة وملزمة. ولا مناص في ذلك من السعي الحثيثِ الجادّ إلى تفكيك وإزاحة ممارسات وعادات فاسدة، ما أضر بأنسقتنا السوسيو-اقتصادية سواها.

حاشيتان :

أ/ فساد الثقافة من الفساد العام

إن الفساد ظاهرة من أخطر مضادات المبادرات الإصلاحية والمشاريع التنموية ورهاناتها، وهذا بيان حول إدراكي له وموقفي منه:

بدءا بهذا التذكير: في مصر المماليك، سعى ابن خلدون، وقد تقلد منصب القضاء المالكي، إلى التحلي بالاستقامة والتقوى في تطبيق أحكام الشريعة. لكن سرعان ما كثرت عليه الدسائس والسعايات، حتى إنه عُزل من المنصب ست مرات، فلم يقو على مواجهة الفساد في بلد سرى فيه المثل "البراطيل تنصر الأباطيل". فاستخلص القاضي المغربي منظِّرا في *المقدمة*: «*إذا فسد الإنسان في قدرته على أخلاقه ودينه فقد فسدت إنسانيته وصار مسخا على الحقيقة*».

وفي المغرب، على سبيل المثال، هذه رسالة باسم السلطان الحسن الأول، يقر فيها أن خطة القضاء والإفتاء «*صارت ملعبة ومتجرا، وأن الرّشى فيها تُقبض سرّا وعلانية، حتى ظهرت على القضاة أمارات الغنى والرفاهية*». كما أن في الرسالة إشارة مهمة إلى ظاهرة شراء المناصب بالرّشى، وهي ما سُمي في المؤسسة العسكرية الفرنسية إبان النظام القديم (المونارشي-الإقطاعي-الكنيسي) *la vénalité des grades*، وكانت من أسباب سقوط

المونارشية في ثورة 1789... ثم إن السلطان ذكّر بالحديث الشريف: «*لعن الله الراشي والمرتشي والرائش*» أي حتى الساعي بينهما، وحذّر من ذلك الوباء، وتوعّد بالزجر والقصاص.

إن الفساد في تاريخ المغرب المستقل (كما بالمماثلة في بلدان عربية كثيرة) ظل عقودا مديدة عقبة كأداء أمام السلطة التنفيذية، وهو إلى هذا العهد ما زال كذلك، بل أضحى مرضا خبيثا يضرّ بنسيج البلاد الاقتصادي والاجتماعي وبمؤشري نسبة النمو والتنمية البشرية، وذلك بالرغم من مقتضيات زجرية أو وقائية ضد ضروب منه، كالتلاعب بالصفقات العمومية وشراء الذمم والزبونية والمحسوبية وتدني الأخلاق العامة. وكلها تمظهرات سلبية عرفت ذروتها في ثمانينيات القرن الماضي وتسعينياته قبيل حكومة التناوب (1998-2002)، وهي سنوات إدريس البصري سيِّئ السمعة والصيت. ومن مفارقاتها الممضة أن مهندس الفساد هذا إداريا وانتخابيا هو من أشرف على حملة التطهير ضد الفساد (1995-1996)، ونتذكر ماذا كانت خلفياتها وتجاوزاتها ونتائجها الهزيلة...

إن كل حكومة قائمة، كالتي انتميت إليها، تجد نفسها أمام مهمة لا محيد لها عن الاضطلاع بها، وهي تقوية الترسانة القانونية والعدلية لتسريع تنفيذ الأحكام القضائية وتفعيل المساطر المتعلقة بالحد من تفشي تلك الظاهرة في اتجاه إضعافها فتحييدها. إنها إجراءات ضرورية لتثبيت وصيانة العدل الذي هو أساس الحكم الديمقراطي ومعيار التقدم الاجتماعي والاقتصادي. هذا علما بأن

التحدي الأكبر الذي يجب رفعه هو مغالبة الفساد طيَّ تخفيه ولامرئيته، أي حين تصير الرشاوى من الحجم الكبير، وناتجة عن توافقات وتواطؤات بين فرقاء متنفذين، ما زالوا وطيدي الصلات باقتصاد الريع والإقطاع، وهم أناس نهّازون، اتجاريون صلافى، عشراء المناصب المعبرية ومحترفو السطو عليها بشتى الطرائق والوسائل المفضية حتما إلى إفساد العملية الانتخابية والديمقراطية نفسها. شعارهم الحميمي: نحن أولا وبعدنا الطوفان. معهم تضعف الديمقراطية كنظام حكم الشعب لنفسه بنفسه عبر منتخَبيه ومؤسسات تمثله وتخدم مصالحه وشؤون حياته؛ ومعهم تتآكل الديمقراطية في تركيبتها الشفعية، أي السياسية-الاقتصادية التي يؤكد على تلازميتها أو طِباقيتها الدينامية كبارُ الاقتصاديين ذوي النزعة الإنسانية المذكورين أعلاه. وعليه، فإن كل حكم سياسي يقف عاجزا أمام ظواهر الفساد وفاعليها هو والديمقراطية على طرفي نقيض، إذ تضحو هاته في متمّ المطاف عبارة عن لعبٍ واتِّجار، وتقوم كعنصر إخلال وعرقلة أمام مشروع التنمية البشرية ذاته، والأدهى أن داءه ينتقل بالعدوى إلى المعرفة أيضاً واللغة والذائقة وبالتالي الثقافة وحتى إلى العلاقات الإنسانية، وهذه مكونات واقع قلما يُلتفت إليها وتُدرس.

ب/ كمثقف إلتزمت حزبيا

إن التوليفة الدينامية بين السارترية والماركسية التي أشرت إليها سالفا حفزتني على الانضواء في العمل السياسي الحزبي،

خصوصاً بعد أن كتب سارتر في *نقد العقل الجدلي*: «إن الماركسية تمثل في زماننا الأفق غير القابل للتجاوز». ورأيت أن الحزب الأقرب إلى تكويني وقناعاتي هو "الحزب الاشتراكي للقوات الشعبية" ذو التاريخ المديد في المعارضة والزعامات القوية الوازنة. ومنذ انخراطي فيه منتصف الثمانينيات حددتُ دوري وإمكانية إفادتي في الثقافة والإنتاج الايديولوجي أساسا. وبهذه الصفة كنت في الاجتماعات أو كتابةً أدافع عن مواقف وآراء، منها مثلا: القائد من يعيد للحزب الصحة والصدارة؛/ وجوب تعهد المرشحين لمناصب المسؤولية بالتفرغ للحزب؛/ توسيع صلاحيات المجلس الوطني وتقويته بأعضاء معينين بالصفة؛/ خلق هيئة حكماء للمشورة والاحتكام؛/ إحياء مؤسسة الدراسات والأبحاث؛/ تغيير اسم الحزب وكذلك اسم "الكاتب الأول"؛/ إعادة الاعتبار للمثقفين كفاعلين فكريين؛/ إصلاح صحافة الحزب بالاحترافية والتفويض التعاقدي... وبالصفة نفسها شاركت في انتخابات 1997 التشريعية، فلم أتوفق فيها بسبب ما شابها من تزوير وفساد بالغين كنت أدلل عليهما بالكلمة والصورة المادية؛ ثم حصلت على عضويتي داخل المجلس الوطني منذ المؤتمر السادس (مارس 2001) الذي عرف انتخاب الزعيم التاريخي عبد الرحمان اليوسفي ككاتب أول. وما إن تم (في أكتوبر 2002) إعفاؤه من رئاسة حكومة التناوب وتلته استقالته من قيادة الحزب (أكتوبر 2003) حتى دخل التنظيم في دوامة السياسيين الاحترافيين (الأبراتشيك) والكبوات

الانتخابية المتلاحقة (وطنيا وجماعيا) وسوى ذلك مما أضعف نفوذه وحضوره على الخارطة الوطنية وفي ميزان القوى مع الأحزاب الأخرى والمؤسسة الملكية. وقد ازداد هذا التدهور بروزا إبان المؤتمر العاشر الأخير. فبدا للعيان تحول حزب الوردة من مرحلة الراحل عبد الرحيم بوعبيد الذي كانت مقولته "المقاعد لا تهمنا" (أي كغاية في حد ذاتها)، إلى عهد شعاره الخفي أو المعلن "بل المقاعد هي ما يهمنا". وهكذا خبا نجمه وأمسى وجوده مستضعفا، "يُلَقَّمُ" به عند الحاجة أو يُسخر بعيدا عن قيمه وأساسياته.

أما الثقافة فأضحت مع ذلك الوضع يتيمة مهمشة، لا يُلتف إليها ولا يُستشار مشخصوها، وبالتالي لم يبق في وسع المثقفين وخيرة الأطر إلا مغادرة الحزب فرادى وأفواجا، تدل قوائمهم على رسوخ الطابع الأبراتشيكي وهيمنته على مقاليد التنظيم والتوجيه؛ وسدنة هذه المقاليد يعصى عليهم النظر إلى المثقفين كخبراء ومفكرين وطاقة علمية وإبداعية واقتراحية، إذ لا يقبلونهم إلا كخدم طائعين مدجنين أو بهاليل الحلقة لا غير. ولو قُيض إجراء بحث استباري عن معيش أولئك المثقفين داخل الحزب وما كابدوه من صدود ونفور لاحتيج إلى سجل لوصف مراراتهم وخيباتهم... وهناك آخرون، وهم قلة، أملا في انبعاث جديد ممكن وتغلب على الانتكاسات المتواترة، آثروا الاكتفاء بالابتعاد وتجميد عضويتهم لأجل مّا، وكان هذا خياري.

إن أزمة غالبية الأحزاب المغربية، وليس الاتحاد الإشتراكي وحده، قد انطبعت بتقصير هذه الأحزاب في تأطير المواطنين سياسياً وفكرياً وبصراعاتها الداخلية وجموحها الريعي السافر. وهذا التوصيف لواقع الأحزاب تعضده ممارساتها الفعلية ومجمل الدراسات لأوضاع الشأن السياسي ووظائفه في المغرب.

ـ 2 ـ

حين حملت حقيبة الثقافة

لو أن الذين شغلوا مناصب عليا، كالوزارية مثلا، يُقْدمون على كتابة -وإن بالتفويض الاستئجاري- عن تجاربهم معها ومعيشهم فيها، إذن لأفادوا من زواياهم ومقارباتهم تاريخ المغرب الحديث سياسيا واقتصاديا أو في مجالي الاجتماع والثقافة. والشرط الأوكد في ذلك هو قول حقائق والإدلاء بالشهادة ما استطاعوا، متجنبين اللسان المخشب وخطاب المداراة والمخاتلة. وهذا الصنف من الكتابة له تقليد في البلدان الديمقراطية المتقدمة، من جديد قطوفه كتاب *الاستراحة* *La récréation* لوزير الثقافة الفرنسي الأسبق فريدريك ميتران، وسبقه بعقود مؤلف *المذكرات المضادة* *Les antimémoires* لأول وزير للثقافة في الجمهورية الخامسة أندري مالرو.

إن العقدة الصلبة في حياتنا السياسية الخصوصية هي أن أي وزير جديد يجد نفسه أمام خيارين فارقين متغايرين:

الخيار الأول: يقضي حيال جسامة مأمورية الإصلاح بترك الحبال على الغوارب ودار لقمان على حالها والاكتفاء بالحد الأدنى من الترقيعات والطلاءات، التي لا تغني ولا تسمن من جوع؛ إنه

إجمالا خيار شعاره "الله يخرَّج سربسنا على خير"، أي ينشد الاستقرار والسلامة من تصريف الأعمال العادية وتزجية الوقت بالمهادنة والجمود على الموجود وبإرضاء الخواطر ولو بالوعود العرقوبية الموكولة إلى النسيان وفعل الزمان المحوي؛ غير أن صاحب هذا النهج يخاطر بـالتعرض لتنقيط سيئ من قِبل الراصدين والمراقبين، بل لجواز محاسبته وإعفائه، كما حصل في شأن أربعة وزراء يوم 24 أكتوبر المشهود. والأولى بهؤلاء أن تكون لهم من هنا فصاعدا الجرأة على تقديم استقالتهم، سيما وأن هذا الطابو قد أسقطه الخطاب الملكي يوم 29 يوليوز 2017.

والخيار الثاني : يكمن في محاولة قبض الثور من قرنيه والسير، حسب نهج مضبوط وأجندا محددة، على طريق الإصلاح، مع بذل قصارى الجهود، والتحلي بالشجاعة والإقدام. إنه خيار يتخذ له متبنوه مسلّمة هي أن وجوده في هذا المنصب السامي لا يبرره قانونا وعقلا إلا السعي الحثيث إلى الإصلاح كركن ركين، هو بمثابة أعز ما يرتجى ويطلب، أي إلى تأسيسٍ لدينامية بناءة من شأنها تحفيز هذا القطاع أو ذاك على إعطاء أحسن ما يستطيعه للبلاد من أجل ترقيتها وتحسين صورتها. لكن المتبني ذاك -وهنا يكمن بيت الداء والعقبة الشاقة (وما أدراك منها!)- ما إن يجدّ ويكد في السير قدما إلى الأهداف المرسومة والنتائج الملموسة المتوخاة حتى يجد أمامه فئتين، كل واحدة تروم تسويد صحيفة الأخرى في عينيه، مسخرة كل الأساليب والسهام لفضح فسادها

وولاءاتها الخفية الملتبسة، وكل هذا لنيل ميل الوزير وعطفه والاستفراد بهما دون الفئة الأخرى. وفي الغالب الأعم يكون الصراع بين الكاتب العام ومدير المالية وأعوانهما والمأذون بالصرف، وبين مدير الديوان ومستشارين ومدراء مركزيين... وفي هذه الحلبة التي هي في آخر التحليل عبارة عن مصطدم الأهواء والمواقع والمصالح، على المسؤول الأول أن يتدبر أمره وخطته، متجنبا الإنحياز لفريق ضد آخر، ويظل كذلك حتى إذا تبين له الحابل من النابل والمنافق من الصادق، ولو بعد مدة تلتهم من زمن ولايته، أعلن رؤيته الإصلاحية مرفقة بسياسة روزمانة للإنجاز والتحقيق. وعندها يتحرك في الظل والخفاء كل من لا تخدمه إرادة الوزير الإصلاحية والتقويمية، فيقاومونه بشتى العُدات والوسائل التي لهم في إدارتها وتدبيرها حيل كثيرة ومهارات...

إن لقطاع الثقافة مثلا تماهيات مع قطاعات وزارية أخرى ذات العنصر البشري الكثيف (وما أدراكم ما العنصر!)، وكان لي فيها زملاء عرفتهم وعاشرتهم، وشهدت أن أغلبهم كانوا من المخلصين لقسمهم، المتفانين في أداء مهمتهم بصدق وأمانة، ومن ثم تصبح حالة القلق وحتى الأرق ملازمة لهم، فالمناصب التي يشغلونها تشريف لهم بقدر ما هي تكليف. وتمضي الأيام مصرفة بين المجالس والغرفتين والاجتماعات والملفات والاستقبالات والسفريات الضرورية، وبين مواجهة قضايا ومشاكل على الصعيد المركزي والإقليمي والجهوي. ولا مناص للمضطلعين من تجاوز قدراتهم الذاتية ومغالبة التعب

والإرهاق، وذلك لأن الرهان يكمن أساسا في أن يكونوا عند حسن الظن ويتوفقوا -ولو بمقدار- في أداء المهمة المناطة بهم.

لكن ما القول لـمّا يتعرض التشريف الملازم للمنصب إلى النهش من داخل القطاع، فلا يبقى إزاءه إلا التكليف ومتاعبه؟ التكليف الذي تُسلب منه أسباب الهيبة والحرمة يضحو حملا لوزر، يثقل أكثر فأكثر كاهل الموزر، الذي يكون عليه أمام تحديات أطر وتجاوزاتهم أن يثبت ويستميت في ما ندب له نفسه: إنجاز الإصلاح والمشاريع.

وتمثيلا بحالتي الشخصية على رأس وزارة الثقافة مدة ثلاثين شهرا قبل حل حكومة عباس الفاسي، فقد وجدت وزارة عبارة عن حقل أنقاض وألغام، أشرفت عليها سيدة لا حول لها ولا كفاءة، أصيبت خلال ولايتها القصيرة بانهيارات عصبية، تمّ إعفاؤها على إثرها... ففي هذه الوزارة: ما العمل حيال ميزانية هزيلة وكثرة الأذرع المكسورة والموظفين الأشباح؟ ما العمل أمام مديريات ومؤسسات يعمل القيمون عليها باستقلالية تامة عن الوزارة التي ينتمون إليها تنظيميا وقانونيا؟ ما العمل أمام معاهد ذات طابع تعليمي صرف، عوض أن تتبع لوزارة التعليم تُلحق على نحو شاذ بوزارة الثقافة التي ليست مؤهلة ولا قادرة على توظيف أفواج المتخرجين، الذين يأتون للتظاهر أمامها مطالبين بالتوظيف في القطاع العمومي حصريا؟ ما العمل مع جمعيات تطالب بالدعوم وتـحصل عليها بشتى الضغوطات وبالرغم من كونها توجد في

وضعية غير قانونية؟ وما العمل مع أخرى تمتنع عن تقديم تقارير أدبية ومالية، غير عابئة بوجود مؤسسة إسمها المجلس الأعلى للحسابات؟ ما العمل مع فنانين من ذوي الحاجات وغيرهم صارت علاقتهم مع الوزارة تسولية وما شابه؟ ما العمل مع موظفين يراكمون وظيفتين أو أكثر، واحدة في الوزارة وأخرى في القطاع الخاص كمهندسين أو مستشارين؟ وهلم جرا.

إنها اختلالات وخروقات هي بمثابة صورة مصغرة لوضع الإدارة العمومية الفاسدة وما تعرفه من أزمة هيكلية ووظيفية؛ وقد واجهتُ نصيب الوزارة من ذلك الوضع بكل ما أوتيت من طاقة وجهد، فأنجزت ما استطعته خلال ولايتي المجتزءة، وضمَّنت حصيلتها موثقةً في كتيب عنونته "والإصلاح الثقافي أيضاً".

إن تلك الإختلالات والخروقات لهي من صنف ما لا يحل قانونا ولا يصح عقلا السكوت عنه والإمساك عن مباشرته ومحاولة علاجه. وهنا أيضاً ما إن يشرع حامل حقيبة المتاعب في إنجاز ما لا بد منه، بعد مشاورة بعض الخبراء والنصحاء الثقات، حتى ترى أصحاب المواقع والمصالح ومحترفي الريع والإبتزاز ينتفضون ضد مريد الإصلاح، فيجردون الأقلام بأسماء مستعارة أو مأجورة، وذلك للإجهاز عليه بشتى المساءات، شاهرين ثم مطبقين خيار المقاطعات والوقفات. (وبعض هؤلاء أنكروا علي عدم استقبالي لمرسيل خليفة يوم قصدني من دون موعد وكنت وقتها منشغلاً في البرلمان). وفي السياق نفسه، كم تعاطفت مع وزير العدل سابقاً

مصطفى الرميد، لما سمعت أنه اشتكى أمام النواب من المصاعب الجمة التي يلاقيها في تدبير شؤون قطاعه خصوصاً مع كتاب الضبط، حتى إنه قال، وعيناه رطبتان، باحتمال التحاقه بسلفيه المحمدين بوزبع والناصري إلى دار البقاء.

رجائي أن لا يفهم من كلامي أني أنافح عن بيضة الوزراء، كلِّ الوزراء، وأذود عن حماهم، ذلك لأنهم ككل البشر غير معصومين من الخطأ ولأن، كما ألمعت، ضمنهم الذين يمرون خفيفي الوطء، لا حسَّ ولا حسيس، تراهم يتجنبون المشاكل بتعليقها وقضاء المأموريات بتركها أو تأجيلها، وحتى بغض الطرف عن ممارسي التجاوزات والخروقات، وذلك كله للحفاظ من جهة على صحتهم من "الستريس" المتصل وعواقبه الوخيمة، وتسترا، من جهة أخرى، على كونهم ما وصلوا إلى الوزارية إلا بفعل أخطاء في "الكاستينگ" أو بسبب ظاهرة المحسوبية والزبونية داخل أحزابهم المشاركة في الحكومات المختلطة. ويا لهول الخسار الزمني! ومثال خَلَفي أشهر من أن يساق، فالرجل أتى يوم تسليم السلط مرفوقا بنسيبه وولي نعمته وبجمهور حاشد غصت بهم القاعة عن آخرها. وحين سألت مدير ديواني عن سبب ذلك قال إن طابور الجالسين والواقفين من مناضلي الحزب، فبدا لي أن أطلب منهم جميعا المغادرة لكون حضورهم غير قانوني ولا سابقة له، لكني عدلت عن ذلك من باب التجاوز والتغاضي. وما أدليت به في هذا الشأن عن الصهر غيض من فيض وما خفي أفدح.

*

ختاما، إن الخطابين الملكيين المؤرخين بيومي 29 يوليوز و24 أكتوبر 2017 يؤسسان لمنعطف فارق بين زمنيتين: زمنية الفوضى واللامحاسبة وإضاعة فرص الإصلاح الجذري، وزمنية أسقطت ورقة التوت عن التقنوقراط وبعض الحزبيين، ونأمل أن تكون هاته فاتحة خير ودينامية متجددة، مبدؤها تقييد المسؤولية بالكفاءة والنزاهة والمحاسبة على أن تشمل هاته مساعدي الوزراء كذلك، وهذه الزمنية الجديدة يبدو فيها أنموذج التنمية المغربي متجاوزا، كما أقر به الملك في خطابه الأخير أمام البرلمانيين. وهذا مما يدعو إلى تبني التنافسية الاقتصادية ونظام التكتلات الاتحادية والتعاونية، وإلى اعتبار الأحداث الجسام الفيصلية، التي تستوجب الاندماج الدينامي الفاعل في سيرورة العولمة، والتفاعلَ البناء مع انتفاضات الناس ضد أنظمة الاستبداد السياسي والقهر الاجتماعي والمعيشي، كما عبروا عن ذلك إبان ما أسميناه "الربيع العربي". وبالتالي، لقد أمسى اليوم من المستعجل فكُّ الارتباط كليا مع مسلكيات التلاعب بالوقت وتزجيته هباء منثورا، وإلا ارتدت علينا عقارب ساعاته بعواقب وخيمة سيئة، كما حدث لنا فعلا طوال عقود مضت. إن الحكامة الجيدة هي أيضاً التدبير الجيد للزمن بالأجندة المحكمة، والبرمجة الحكيمة، والمواعيد المستجيبة جميعها للانجازات المهيكلة الرافعة، التي تتأبى التسويفات والإبطاءات المخلة المعرقلة.

وبناءً عليه، فمن قدر من الوزراء والمسؤولين على ذلك فبها ونعمتِ، ومن عجز فأمامه أرض الله الواسعة وأبوابُ الإستقالة والاستعفاء المشرعة.

تذييل

سجالاتي

قال حاتم: لا تنظر إلى من قال بل انظر إلى ما قال.

أبو حيان التوحيدي

إن المعرفة المتماسكة هي نتاج العقل السجالي وليس العقل المعماري.

غاستون باشلار

تقديم

إذا كان فلاسفة المعرفة، كجان توسان دوسنتي وبالأخص گاستون باشلار، قد أقروا داخل الممارسة العلمية بالسجال ضد الواقع والخطأ والتعود النظري، وجعلوه سمادا يتغذى به تقدم التفكير العلمي ويتحرر، فما بالنا بوضعه ودوره داخل الثقافة التي لا تحيا إلا بالمطارحة والتواصل بالأفكار والقضايا، أو ما أسماه التوحيدي "المثاقفة". وبالتالي وحدهم المؤدلجون أو "الطبوليون" (كما يسميهم الغزالي) يدّعون لأنفسهم العصمة والمنأى عن الخطأ. أما كبار المفكرين والعلماء فمنهم من يدركون غلطاتهم وهم أحياء، فيصوبونها؛ ومنهم من يعوِّلون على الخلف للقيام بذلك، كأنما تصح عليهم قولة عمر بن الخطاب: «رحم الله عبدا أهدى إلينا مساوينا»، أو دعوة إبن خلدون لقراء كتابه العارفين إلى «النظر بعين الانتقاد لا بعين الارتضاء».

في *لسان العرب* لابن منظور: «قالوا الحرب سجال أي مداولة بين الفرقاء. وساجل: بارى وتبارى». أما في اللغات الأوروبية فكلمة بوليميك أُخذت من بوليميكوس اليونانية، المشتقة من بوليموس ومعناها لغةً الحرب. لكن، فوق المعاني اللغوية، يحسن بنا أن نقف عند معنى السجال اصطلاحا، وهو، كما أتصوره، النقد مخلصا من

برودة اللغة المخشبة وجفاف التقاليد الأكاديمية، أي معززا بقوة الصدق وحيوية المناظرة والتواجه. وقد لا نختلف في كونه الخميرة الصالحة لكل ثقافة ترغب في الحياة بدلاً عن التحنيط والتحجر، وفي الحركة والتحريك بدلاً عن الانحباس والتقوقع.

لقد عرفنا عهوداً مضت من تاريخ آدابنا كانت القرائح فيها تتقد، والأذهان تنتفض، والمعارك تقوم حول قضايا ومشاغل فكرية جوهرية، فنهضت بها ومعها المعارف في اللغة والتفسير والفقه، وفي الكلام والتصوف والفلسفة، وحتى في العلوم الطبيعية؛ وكان المحرك الأساس الذي هو البحث والنظر يتلقى دفعاته بالذات من التناظر والجدال والسجال. ففي الأدبيات الفقهية سرى المثل: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم الفقه بأنفه»، ثم كتاب الطبري الشيق في *اختلاف الفقهاء*. وفي ميدان علم الكلام، هل من اللازم التذكير بأهم حلقاته ومحطاته لإدراك أن بنيته -كما يدل على ذلك الإسم- إنما قامت بممارسة السجال وجدلية النفي والإثبات، مما أفرز مصطلحات صراعية مشهورة: دفاع، رد، إقحام، إبطال، فضيحة، إنصار، انتصار... وأما الفلسفة في تاريخنا الوسيط، فالأمثلة على دور السجال الإيجابي في سوق الطروحات وتحريك السواكن تستحق دراسات مفردة، وأشهرها يتمثل في حملة الغزالي على ما سماه *تهافت الفلاسفة*، وفي ردود ابن رشد عليها في *تهافت التهافت*، والقصة مشهورة. هذا فضلا عن حضور السجال في تراثنا الأدبي والنقدي -وما أوسعه وأثراه!- في مؤلفات ابن الأثير وابن

سلام والآمدي والقاضي الجرجاني صاحب مصنف ممتع هو *الوساطة بين المتنبي وخصومه*؛ هذا علاوة على المؤلفين الشهيرين: *البيان والتبيين* للجاحظ و*رسالة الغفران* للمعري، إلخ. وحتى إلى الأمس القريب كان الحسّ السجالي يمارس حريته وحقوقه حول قضايا أدبية واجتماعية كبيرة، منها مثلا: إشكالية صحة الشعر الجاهلي، ثنائية الفصحى والعاميات، صراع القديم والجديد في ضروب القول والإبداع؛ ومنها كذلك ما يتعلق بالحريات والديمقراطية وفصل الدين عن الدولة وتحرير المرأة، إلى غير ذلك من شؤون الناس والفكر...

يمكن توسيع دائرة التذكير إلى مجال الآداب الغربية حيث تطالعنا كثرة من النصوص "البوليميكية" والتقابلات والمعارضات، التي بدونها ما كان للفكر في الغرب أن يكون له لحمة وتاريخ. ففي هذا المجال الأخير –ونكتفي بالتلميح إلى أقرب الأمثلة إلينا- هل كانت لمثالية هيچل المطلقة أن تقوم لولا معارضتها لكل من كانط وفخته وشيلنج؟ وهل كان لماركس أن يبدع ماديته التاريخية والجدلية لولا نضاله الفكري ضد مثالية هيچل والاشتراكية الطوباوية والاقتصاد الكلاسيكي البورجوازي؟ وهل كان لكيركجورد أن يبدع الفلسفة الوجودية لو لم يواظب على معارضة هيچل والاحتجاج الصارخ على فلسفته النسقية؟ ونيتشه –الذي قال أكثر من مرة بأنه لم يكتب في حياته إلاّ نصوصا سجالية، أي ضد الدوغمائيات والأفكار الانهيارية- هل يمكن فهمه من دون اعتبار مناهضته

العنيفة لأعلام معاصرين له، يأتي في مقدمتهم شوبنهاور وڤاچنير؟ وكيف ننسى السجالات الممتعة في ثقافة فرنسا الستينيات والسبعينيات حول قضايا فكرية وأدبية كبرى مثل النقد الجديد (بارث/ بيكار...) والوجودية (سارتر/ لوكاش...) والبنيوية (ألتوسير/ آرون...)، والفلاسفة الجدد وما كتبه ضدهم شاتلي وديلكور، إلخ.

إن ممارستي للسجال كانت دوما بالمنظور الذي سقته، ممارسة تدل عليّ وتنم جوهريا عن نفسيتي وعن بصماتي الشخصية وانضوائي الذاتي؛ وعلى سبيل التمثيل أعرض هنا أربع عينات فقط، وهي جزء من قضايا كنت مع أغلبها في حالة مواجهة فكرية حادة ومع بعضها في موقع صدام مواقفيّ ليس أقلَّ حدة. ومن هذه العينات نصان قدمتهما في صيغة بيان ونداء، أعترف أنهما كغيرهما -وأأسفاه!- ظلا، من حيث بلوغ المبتغى، أشبه بصيحات في واد، فلم يثيرا من الأصداء إلا ما ندر. فشلٌ هذا أم إجهاض؟ من وجهة نظري أظن أن الاحتمال الثاني هو الغالب والأصح، سيما وأنه يحيل إلى حماستي المتأصلة التي بها أناهض خطر الشعور بالخمول والإحباط.

أربع عينات

ـ 1 ـ

بيان
لإنقاذ الإسلام من عبث التعتيم

إذا كان الحوار بين الأديان والثقافات مطلوبا ومرتجى، فإن لغته في تبادل الكلام والأفكار يلزم أن تكون لها دلالات اتفاقية دقيقة، وبالتالي مخلصة من وباء التعتيم والتلبيس، التي هي مصدر كثير من الأحكام المسبقة وسوء الفهم والسلوك. وإننا هنا نقتصر على مفهوم واحد شائعٍ، يمحو تداولُه الغالب المركوز طابَعه الإشكالي، ويكاد لا يترك مجالا للشك في صحة أساسه المعرفي.

في كل الديانات والمذاهب والنظريات لا وظيفة للاحقة ism إلا إعلان هويتها ومرجعها الفكري (أو الإيديولوجي). وهكذا فالمسيحية (*christianism*) لا تعني شيئا آخر غير ديانة عيسى ابن مريم وآباء الكنيسة القائم على الإيمان التوحيدي وعقيدة التثليث والصليب، وهي الديانة المتفرعة إلى مذاهب كبرى ثلاثة: الكاثوليكية

والبروتستانية والأورثدوكسية؛ في هذه المذاهب كما في الديانة- الأم وفي اليهودية والبوذية والإحيائية إلخ، ليس لتلك اللاحقة أي تضمين دلالي خصوصي كالذي لها في *islamism*؛ وعلاوة على ذلك، لا أحد يذهب إلى وضع فوارق من أي صنف ودرجة بين الإرهاب (*terror*) والإرهابية (*terrorism*) طالما تقوم هاته على نمط فكر وعمل يسن أتباعه ممارسة العنف الفعلي في علاقاتهم الصراعية بخصومهم ومناوئيهم. أما مفهوم إسلاموية الملغوم الوضع والتصريف، الخاضع لمعالجة لغوية خصوصية بالغة الاستثنائية، فإن مستعمليه يظنون أو يزعمون أنه شيء ومفهوم الإسلام شيء آخر، وذلك من حيث إن هذا ينطبق على الديانة التوحيدية الثالثة وعلى ثقافتها وحضارتها، وذاك يعني الأصولية أو التطرفية الإسلامية. وهذا الاختلاف الفارق الذي يذهب البعض، حتى بين النخب العربية والمسلمة، إلى صقله وتلميعه كاختلاف في الدرجة والطبيعة، إن هو إلا بدعة حديثة الولادة أي معاصرة للصعود القوي للإسلام السياسي انطلاقا من سنوات سبعينيات القرن الماضي، أي غداة نكبة يونيو 1967 وبعدها الثورة الإيرانية في 1979. وبعيد هذه الفترة انتعشت الالتباسات المصطلحية وعلت سهومها في بورصة الخلط والتزوير، تغذيها أيادي التعتيم والترهيب والخوض في المياه العكرة، فانطلت تسمية "إسلاميزم" و"إسلاميست" على نظم وأحزاب وهيئات وجماعات وأفراد في العالم الاسلامي، منهم على سبيل المثال: النظام الايراني والحكومات التركية والمغربية ومن قبل

المصرية والتونسية، وفي نفس السلة -وهنا يكمن الخلل الفادح والوبال الأفدح- يلقى بمختطفي الرهائن والمتشددين العنيفين من شتى الأصناف (أكمي، أنصار الدين،موجاوو، بوكو حرام، داعش، وغيرهم كثير) وأيضًا بالإرهابيين والجانحين من واضعي العبوات الناسفة ومفجريها وتجار المخدرات وهلم جرا.

إن الإرهاب، من حيث التعريف الذي يلزم البناء عليه، هو عمل من لا دين ولا قانون له (*ni foi ni loi*) حتى ولو ادعى عكس ذلك؛ إلا أن مع الإعلاميين عموما في تغطياتهم الميدانية للحرب عليه أو عبر الإعلام المكتوب والسمعي-البصري، ينطبع الخطاب لديهم بتسمية تلك الجماعات أساسا بالإسلامية (أو الإسلاموية لا فرق). وعندما يبلغ عندهم هذا التوجه الطاغي حد التخمة والإتخام، تراهم ينوِّعون -والمعنى واحد- باستعمال كلمات: الراديكاليون تارة والجهاديون والسلفيون تارة (ومعجم جيل كيبل وغيره في هذا المقام يمدهم بالزاد المطلوب ويسعفهم). وهكذا نراهم مستميتين في تمريغ اسم الإسلام في أوحال العنف والإرهاب، كما لو أنهما من صلبه وإنتاجه. ونعلم ما لمطارق الإعلام بكل ضروبه من دور مؤثر خطير في قولبة الرأي العام وشحذه وتجييشه، يعضده في هذا ويقويه اليمين المتطرف وبعض وجوه اليمين التقليدي في أوروبا الغربية، بحيث يعتبرون الإسلام في حد ذاته هو والإرهاب سيان، أو كوجهين لعملة واحدة، فيلزم تحجيمه ومحاربته. وفي استفتاء للرأي في فرنسا لوكالة إبسوس ويومية لومند يظهر أن 74% من المستجوبين يعتبرون الإسلام

(كذا!) ديانة لامتسامحة (بلوگ لومند 24-01-2013). أضف إلى ذلك، على سبيل المثال لا الحصر، تصريحات ومواقف أحزاب وجماعات يمينية متطرفة في أوروبا باتت في برامجها السياسية والإنتخابية تدعو جهرا وصراحة إلى مناهضة الإسلام في حد ذاته وتتظاهر ضده بشعارات المناوءة والعداء، ومن أبرزها جماعة Pegida الألمانية وغيرها؛ هذا فضلا عما تقوم به في أوساط ثقافية أسماء متصهينة متنفذة من أدوار متقاطعة مكملة، كأدلير وديل فال مثلا وهنري-ليفي وهولبيك وفنكنكروت، وغيرهم؛ فهؤلاء الذين يعتبرون القرآن "كتاب حرب"، يغذون بفكرهم وأحكامهم المتشددة جماعات في العالم الإسلامي، ويسهمون في نشوء تطرفها وعدائها للغرب وحضارته، وهذه الجماعات هي التي خصها المستشرق الأمريكي المتصهين برنار لويس بكتاب سماه صراحة *عودة الإسلام* (بلا ism *The return of islam*؛ هذا إضافة إلى عرب الاسم والخدمة المجنسين أوروبيا والمدجنين الجدد، كالمؤدب صاحب كتاب "مرض الاسلام" (من دون isme) وصفاوي (المتعامل جهرا مع المخابرات الفرنسية)، الذي زايد على الجميع بابتداع نعت *narcoislamistes* (إسلاميي تجارة المخدرات)، وغير ذلك كثير! وكل هؤلاء في المحصلة إنما يؤججون نيران الجهالات والتشنجات الصدامية العنيفة، وتتصف بها الجماعات المغالية من الطرفين وتقوى.

إن كلمات إسلام و"إسلاميزم" ومحمدية في النظر الأوروبي، لم تكن تُتداول إلا كتنويعات إسمية لمسمى واحد. ففولتير، مثلا

في كتابه بحث في العادات (*Essai sur les mœurs*)، يتحدث عن "الإسلامزم" من دون أن يميزه أبدا عن مترادفيه الأخريين، وكذلك الحال عند مستشرقي القرن التاسع عشر، كما تشهد بذلك ترجمات أعمال تراثية كثيرة وأيضًا المحاضرة التي ألقاها إرنست رينان في جامعة السربون خلال مارس 1883، وكان عنوانها *L'islamisme et la science* أي ("الإسلام والعلم").

وبالتالي، إذا كان المطلوب هو توخي الوضوح والدقة أي العقلنة في كل حوار بين الأديان والثقافات، فإنه يتوجب الذهاب في معاكسة تيار المكرورات الاصطلاحية (التي لها ثقالة العادة) ثم تسمية الأشياء قريبا ما أمكن من طبيعتها ووظيفتها، أي في حالتنا حصريا: التشدد أو الغلو الديني الذي ينهى عنه الإسلام، ومتبنوه المتشددون وغلاة الدين سُموا منذ فجر الإسلام الخوارج، هذا لا سيما أن لا أحد يسمي مثلا متطرفي الديانتين الأخريين باسم judaistes من إرهابيي إرغون وهاغانا أو إيگغل أمير قاتل إسحاق رابين، في حين أن إسلامبولي قاتل أنور السادات نُعت على الفور بالإسلامي(!)؛ وكذلك الشأن في المسيحية، إذ لا تطلق تسمية christianistes على الأحزاب الديمقراطية المسيحية ولا على إرهابييها في الماضي القريب ولا في الحاضر، وما أكثرهم!... وإن لم نفعل فسنترك السعي قويا - كما نراه- إلى حشر الشباب الجانحين والجماعات المتبنية للإرهاب وسيلة مناهضة وقتال ضمن الأحزاب وحتى الدول ذات المرجعية الإسلامية، وهنا، كما أشرت، مكمن التلبيس وعينُ التعتيم. ويلزم بهذا الصدد أن نؤيد ما ورد بقلم رئيس سنة الأمم المتحدة (2003)

حول الحوار بين الحضارات، السيد جييادومينكو بيكو G. Picco، إذ قال: «ليس التاريخ هو الذي يقتل، وليست الديانة هي التي تغتصب النساء، وليست طهارة الدم هي التي تهدم البنايات... وحدهم الأفراد يقومون بمثل تلك الأفعال». إن الإبقاء على الخلط السيمنتيكي (وهو عبارة عن مؤامرة مدبرةٍ مقصودة) بين الإسلام والإيديولوجيات الراديكالية التي تدعي الانتماء إليه ليدفع إلى اختزال بُعدهما الاختلافي الشاسعِ العميق في مجرد خيط رهيف، لا تتأخر الأحزاب والمجموعات الغربية اليمينية المتطرفة، فضلا عن شرائح الرأي العام، عن قطعه قصديا ومن دون احتياط يذكر، وخصوصا في فترات الأزمات والتوترات. ومن ثمة ففي البلدان العربية والإسلامية مثلا يجد الديمقراطيون والحداثيون أنفسهم محشورين في مواقف غير مريحة وأحيانًا باعثة على الشفقة، إذ يُطلب منهم أن يظهروا اليافطات البيضاء ويمارسوا باستمرار فرائض الشجب والتبرؤ الذاتي، إلى حدٍّ أن من بين هؤلاء، كما ألمعنا، من يتبنون أجندا وقاموس المتغلبين ويزكونهما من باب التقية وحفاظا على مواقعهم وخرجاتهم النشرية والاعلامية؛ أما حَملة الوعي النقدي والمتشبعون بحرية الفكر وقيم العدالة والمساواة، فيضطرون إلى مواقف استفراغ الجهد في محاولات التوضيحات ورفع الأخلاط والالتباسات، مع علمهم المرير أنه، خارج دوائرهم الوطنية والاقليمية، تبقى كل أقوالهم وأفعالهم مهمشة، غير مسموعة من طرف لوبيات الاعلام الغربي بكل صنوفه وقنواته المتنفذة في تخطيط سياسة الأقوى وترسيخ قواعده وأساسيات هيمنته.

ـ 2 ـ

نداء

فضاءاتنا واكتساح الحرف اللاتيني

ظللنا سنوات متتالية ونحن نشهد عاجزين بقاء دوريات حبرا على ورق كان يوقّع عليها وزراء أوّل سابقون ويرسلونها إلى مختلف المرافق والمؤسسات العمومية لإلزامها باستخدام اللغة العربية، تفعيلا لرسميتها المدسترة. وقد استنكر الأستاذ محمد شفيق هذا الوضع المزري وما أسماه التفرنس "الكاسح"، وذلك في مقدمة معجمه القيّم المفيد *الدارجة المغربية مجال توارد بين الأمازيغية والعربية*. ثم إن الوضع نفسه استفحل أكثر حين أخذنا منذ بضع سنوات نشاهد بأعيننا المجردة الانتشار الممنهج المهول في غالبية الفضاءات المدينية للحرف اللاتينـي الفرنسي واستفراده دون الحرف العربي بأسماء المحلات التجارية من مقاهي ومطاعم ومخازن وصالونات وغيرها. وقد تفشت هذه الظاهرة الغريبة المقلقة في مجمل المدن الكبرى كما في المتوسطة والصغرى، وليس في الشوارع والرحاب العصرية وحدها بل تعدتها إلى الأحياء الشعبية القديمة أيضاً. وقد تستفسر بعضَ أصحاب تلك المحلات عن سبب ذلك، فمن قائل إن المغاربة يقرأون الفرنسية، ومن متذرع بكون الدِّيزاين بالفرنسية لا يترك مكانا

(بلاصة) للحرف العربي، ومن معلل فعله بتقليد أصحابه في المهنة. أما إذا خاطبت في الشأن نفسه مسؤولين جماعيين وبرلمانيين وحتى حكوميين في مشروعية الترخيص الإداري بذلك، فلا تلقى منهم إلا أجوبة خاملة مستنيمة، أو كلمات مستنكرة عابرة، أشبه ما تكون بكلمات المهوّنين بل المغلوبين على أمرهم. وهذا الوضع الشاذ لا نظن أن له قرينا في أيّ قطر من القارات الخمس.

أما زمر المثقفين وجمعياتهم فإن سوادهم أمام هذا الشأن وسواه من الشؤون الحساسة الخطرة، يظلون متمسكين بسكوت عنه مطبقٍ ضاجّ، أضف إليه الفساد الثقافي واللغوي الذي يبقى عندهم غير منظور ولا مفكرٍ فيه. ولسنا ندري حتّام يسترسل سباتهم المديد، وما السبيل إلى تحريك سواكنهم وضمائرهم، كيما يكفوا عن صراعاتهم الصغيرة ويلتزموا بإعادة ترسيخ ثقافة القيم والأساسيات وشيوعها.

إذا كانت اللغة العربية إرثا حضاريا تملكناه واستثمرنا فيه أدبيا وفكريا وعلميا منذ قرون عدة، واشتققنا منه عاميتنا السارية في جهات بلادنا الأربع، وإذا كانت تلك اللغة من أساسيات هويتنا التاريخية، دسترناها منذ فجر الاستقلال، فالواجب الجماعي والعيني اليوم يقضي بحمايتها وصيانتها من حملات التهجين والتبخيس، وذلك بدءا بصياغة مشروع قانون تعرضه الحكومة على السلطة التشريعية حتى يصبح في أجل مقبول ساري الوقع والمفعول في الإدارات والمؤسسات العمومية والفضاءات التجارية، كما في بعض قطاعات

حكومية ومندوبيات لا تعمل بها، وذلك تأكيدا لتنزيل دسترتها القديمة منذ 7 ديسمبر 1962، وإلا فإن مسألة الهوية وحمايتها قانونيا ولغويا وثقافيا ستكون محط ريبة وتشكك، من عواقبه الوخيمة، لا سمح الله، أن يضر بنوابضنا الذاتية ومقدراتنا الإبداعية وأنسجتنا التواصلية، وهذا ما لا نبتغيه لبلادنا ولا نرضاه...

ـ 3 ـ

أدونيس متدهورا

كثيرون من جيلي كانوا معجبين أيما إعجاب بشعر أدونيس الذي اعتدنا على تسميته بالشاعر العربي الكبير. وقد ذهب بي الإعجاب إلى حفظ ما استطعت من قصائده عن ظهر قلب، استظهرت بعضها مرة في منزل الشاعر الصديق محمد بنيس بحضور شاعرنا بدايةَ التسعينات، ومرة بصحبته في مطعم يوناني بباريس، وأخرى في معهد سرفانتس بالرباط موفى 2015، إذ دعاني مديره صديقي ومترجمي فدريكوأربوس إلى إلقاء أبيات من شعر أدونيس بعد أن تحدث الشاعر عن حياته وتجربته أمام جمهور من المغاربة والإسبان، وذلك بالعربية مع أن المقام كان يستدعي الفرنسية لو كان يحسنها. وقبل هذه المرة الأخيرة بمدة، بدأت تساورني تساؤلات شكوكية حول غلبة الصور والمجازات السائبة المهلوسة وأيضًا في المرتكزات الفكرية (بل الإيديولوجية) في المتن الأدونيسي منذ أطروحته *الثابت والمتحول*، حيث برز تحيزه المطلق إلى الحداثة واللائكية ليس من باب البحث المعمق والتنظير الفلسفي، وإنما جرّاء توجه دعوي قائم على أسلوب القرارات والمراسيم متوهما، خلافا لما يعلمنا إياه تاريخ الثورات والسياسات، أنه يكفي أن نقول للشيء كن فيكون. وحتى إذا سترنا

كلامه تحت يافطة حرية التعبير أو "يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره"، فكيف لا تتصدع مصداقية وتخور ونحن نقرأ مديحه الانبطاحي للثورة الخمينية، وهذا بعض من زلفاه الذي لم يصدر مثيله حتى عن أشد المعجبين بتلك الثورة: *"أفق ثورة، والطغاة شتات كيف أروي لإيرانَ حبّي/ والذي في زفيري/ والذي في شهيقي تعجزُ عن قولهِ الكلمات؟/ سأغني لقُمَّ لكي يتحول في صبواتي/ نارَ عصفٍ تطوفُ حول الخليج/ وأقول المدى والنشيج/ أرضيَ العربية ها رعدها* [قمّ] *يتعالى صاعدا خالقا/ وحريقا/ يرسمُ المشرقَ الجديد، ويستشرف الطريقا..."* ومن لايشتمّ في هذا الكلام نعرة تشيعية طائفية ضد عرب الخليج وعرب السنة أجمعين، فليجرب سمعه وبصره في ما هو أحدث وأفضح، أي حملته العدوانية الشرسة المكتوبة وفي يوتوب على العرب قاطبة كقوم لا إبداعية لهم ولا دور في مجال المعرفة العلمية والإختراعات التقنولوجية، وهذا من دون أيّ اطلاع ولا تقصٍّ، وبالتالي فلا مردّ من أن يؤولوا إلى الانقراض والزوال. ولم تنج من هذا الحيف الجائر مداخلته في معهد سرفنتس الذي أذهل حتى الأجانب واستبشعه بعضهم، كما مارسه بفرنسية لكناء ضعيفة في برنامج المتصهين جان-بيير القباش "خزانة ميدسيس" في مارس 2014 وسبتمبر 2017 بمناسبة صدور كتابه الحواري *العنف والإسلام*. حيث يذهب إلى أن العنف كمفهوم وممارسة متأصل في الدين الإسلامي منذ بداياته، وأن القول بوجود إسلام معتدل ما هو إلا وهم وخرافة... ومثل هذه الترهات تروق الأوساط الغربية المعادية

للإسلام، ويتحول هجّاء العرب معها إلى بيدق يخدم أعتابها وغاياتها، فلا يتوجه للغرب ولو بنقد يسير، ولا ينكر على الدولة العبرية اعتمادها للديانة اليهودية ركنا مؤسسا لهويتها القومية.

تساؤلاتي الشكوكية تنامت واحتدت ليس بفعل ما جاء به كاظم جهاد في كتابه *أدونيس منتحلا* وأكثره محقّ، بل بفعل ما علق بذاكرتي من شعر الرجل (ظللت أردده أحيانا مع نفسي) وما دأبتُ عليه من قراءة لإصداراته. وهكذا تبدد إعجابي به بحكم الاحتكاك والتجربة، فصرت بإزائه يقظا وميالا إلى ممارسة الحق في نقده ومعارضته، عوض الركون إلى توقير إنتاجه -شعرا ومواقف- أو تقديسه. ومن ثمة ألا فانظروا إلى سيول هذياناته الجارفة ومواقفه الخرقاء في الفكر والسياسة، تختلط هاته بتلك، فيطلع علينا متدهورا، جاهرا بمثل ما ترسب في ذاكرتي: *"سنقولُ البساطة: في الكونِ شيءٌ يسمّى الحضور وشيء يسمّى الغيابَ نقول الحقيقةَ: نحنُ الغياب/ لم تلدنا سماءٌ لم يلدنا تراب/ إنّنا زبدٌ يتبخّرُ من نهرِ الكلماتِ/ صدأٌ في السماءِ وأفلاكها صدأٌ في الحياةِ..."*؛ والمستخلص من شعره ومواقفه أنه يستثني من ذلك طائفته العلوية، فعليّ (ابن أبي طالب) عنده سيّدُ الأحزان والشهداء، وكيوسف الصديق "*رموه في الجبِّ*"؛ "*وعليٌّ لهبٌ/ ساحرٌ مشتعلٌ في كلِّ ماءْ/ عاصفاً يجتاحُ- لم يترك تراباً أو كتاباً/ كنسَ التاريخَ غطّى بجناحيهِ النهار/ سرّهُ أنَّ النهارَ جُنَّ...*" ثم "*ورأيت اللهَ كالشحاذِ في أرضِ عليٍّ/ وأكلتُ الشمسَ في أرضِ عليٍّ...*"؛ إلى أن يجهر: "*سقطَ الخالقُ في تابوتهِ/ سقط المخلوقُ في تابوتهِ..*".كيف لي

ولغيري أن نقرأ مثل هذا الشعر المسعور وصوره المتخبطة في المس والرعونة: *وخبزتُ المئذنة/ أعضاؤكِ نيلٌ يجري/ جبهة الحضارة قاعٌ طحلبيٌّ/ حواء حاملٌ في سراويلي/ هذي الجرّة المنكسرة أمّةٌ مهزومةٌ*...بيت الداء ليس في فبركة مثل هذه الميتافورات السائبة التي أتى السرياليون والدادائيون بأجود منها وأبلغ، وإنما في تسخيرها لخدمة آرائه الثابتة العُصابية لاستخواء أمة العرب وتحقير ماضيها وحاضرها...

شعار أدونيس الطاغي: إذا استعصى عليك شعري فاكتفِ بتذوقه والتلذذ به، وإن عجزت عن فهمه فاتهم نفسك وازدريها!. لدى الرجل يقين راسخ حتى النخاع بأنه الجوهر الفرد وربّ الخصب والإبداع، لا شريكَ له. نرجسيته لا مثيل لها: ضخمة، كثيفة، ضاجّة وصادمة! وهكذا تراه وتسمعه منفردا يخاطب الكون والخلق والأمم وعناصر الدنيا كلها، ويجول بأناه ويصول معلنا: *"قادرٌ أن أغَـيِّـرَ: لغمُ الحضارة - هذا هو اسمي"*، فيشرّع بقطعية مقررة أن لا منجاة ولا خلاص إلا بالتبني الحصري لنسقيْ اللائكية والحداثة اللتين لا يعرف ما يلزم معرفته عن تاريخهما الفكري والواقعي ولا عن نقادهما الفلاسفة؛ محوّلا كليهما إلى ديانة، وأيٍّ ديانة! دوغمائية، متصلبة، متعصبة، أحادية... ثم شاهده في يوتووب كيف يتعدى حدود النقد المعقول لعرب زماننا (ومن قال يوما بعصمتهم أو كمالهم!)، فيبشر بانقراضهم هم وحضارتهم حصريا، من دون التفات إلى الفرس والترك الذين هم كمسلمين من كبار ماهدي هذه الحضارة وبناتها، هذا وإنه لا يربأ بنفسه عن

تحصيل فلوس العرب وجوائزهم؛ ومثل ذلك الهراء التحقيري لم يفه به حتى أشرس أعداء العرب وأخطرهم، من صهاينة وغلاة اليمين الفاشي، ويُستبعد أن يروق مؤسسة جائزة نوبل ذاتها اللتي ما انفكَّ صاحبنا جاهدا لاهثا وراءها يتحبب إليها ويتزلف بشتى الرسائل والوسائل؛ ثم انظروا أيضاً كيف يجهر بعزوفه عن قراءة الروائيين العرب المحدثين جميعهم، ولا يعترف إلا بشاعرين أو ثلاثة هم على أي حال من درجة متواضعة بل أقل، وسوى ذلك من التخرصات عنده كثيرة؛ هذا كلّه وذاك فيما زادُ الشيخ المعرفيّ بالغ الهشاشة، وتمكّنه النظري، دع عنك الفلسفي، موغل في الهزال والتدني. فلو أنه قرأ من أعمال الراحل إدوار سعيد ولو صفحات في *الامبريالية والثقافة*، أو سيرته الذاتية *خارج المكان*، لتوافرت لديه كلّ الدواعي والأسباب لكي يخجل من نفسه ومن تحرشاته المستميتة بالعرب دون الغرب وإسرائيل، فيلتمس الصفح والمعذرة. وذلك العجز المضاعف البيِّن لا يثنيه عن التشدق بالشعارات الهجينة وجلد ذات أمة برمتها؛ ثم إن أدونيس يدعي أن الربيع العربي إنْ هو إلا "ثورة المساجد" والأصوليين، ويذهب إلى تسفيه المقاومة السورية للنظام الأسدي. انظر في ديوانه *"الكتاب"* المكتظ بالصور والمجازات الطائشة المعربدة كيف يختزل تاريخَ هذه الأمة في كونه مجرد أنهار دماء تجري، وعهود زاخرة بالظلمات والقهر والطغيان... لقد حقَّ الراحل سهيل إدريس حين نفر منه وامتنع عن نشره...

أما أزلام شاعرنا وحوارييه (وهم في تناقص) فليسوا سوى

صنميين مستلبين، أمام شعر طلسمي ملغز لا يفهمونه، تراهم يخزون أنفسهم لقلة فهمهم له وعجزهم عنه ويلعنونها، عوض إدراك العيوب والأعطاب في المنبع ذاته والمجرى؛ وبالتالي فهم إجمالا عديمو الحس النقدي والفطنة والبصيرة، وهم عبارة عن أقزام حين يقلدون ويقدسون، ومن الأسلم أن لا نعبأ بهم وبمعبودهم المتدهور، وفي المقابل لنداوم على قراءة كبار شعراء العالم، منهم فقيدنا الأعز محمود درويش الذي ظل صاحبنا مريضا به وبغصصه إزاءه، مكلوما بفعل إقبال الجماهير عليه وحبهم لشعره وفكره وشخصه. وذات مرة في منزلي، نبهته إلى خطأ في بيت له: "لا، لسنا أمّةً أَمَةً وأبعثُ لابن خلدونَ احترامي"، إذ لم يقل المفكر المغربي أبدا مثل ذلك وفسرت له لماذا، فتقبل ملاحظتي بتواضع جميل وصدر رحب... وجدير بنا أن نراجع افتتاحيتيْ درويش الشيقتين في مجلة *الكرمل*: *"كثُر الشعراء وقلَّ الشعر"* و*"أنقذونا من هذا الشعر"*، أيّ ما يسميه ابن رشد شعر *"الشعراء المموهين"* و*"شعراء الزور"*!. مع هؤلاء يمسي اليوم العالمي للشعر مزحة بل مهزلة. مضحكٌ هو ادعاؤهم، لتبرير هذا الاحتفال السنوي، بأنّ الشعر ينشر بين ساكنة الأرض قيم المحبة والجمال والسلام. حين أنظر في تصريف هذا الإدعاء من حولي في سلوكياتهم، لا أجد له من الحقيقة والصحة نصيبا، ولو بمقدار، وأصعق بهول نفاقهم وتخبطهم. الشعر! ولمَ لا النثر أيضاً، والتشكيل والموسيقى والرقص، وغير ذلك من الفنون والآداب ؟!

ـ 4 ـ

يوسف زيدان والرمي بالمفرقعات

الخليفة عبد الرحمان الداخل سفاح/ السلطان صلاح الدين الأيوبي أحقر شخصية في التاريخ الإنساني/ المعراج خرافة/ في سورة "والنجم" آية شيطانية/ المسجد الأقصى لا يوجد في القدس بل في الطريق إلى الطائف... لو كانت هذه الإدعاءات صادرة عمن كلامهم يُطوى ولا يُروى ولا يؤدى لحق إهمالها والاغضاء عنها؛ أما وأن القائل بها عبر الصوت والصورة هو د. يوسف زيدان، الأديب والباحث، فلا مناص من الرد عليها بمقتضى الجهد والاستطاعة، لا سيما وأن لا أحد، مغاربيا حسب علمي، فعل ذلك من قبل.

*

التقيت بالأستاذ يوسف زيدان مرتين، الأولى في 2008 في أبوظبي بمناسبة فوزه بجائزة البوكر الأولى عن ورايته "عزازيل" وحصولي عليها في القائمة القصيرة عن روايتي "هذا الأندلسي". وأذكر أني هنأته وتبادلنا كلمات مقتضبة وأخرى عن ناشرنا المشترك دار الشروق.أما المرة الثانية فكانت في مكتبة الإسكندرية وقت كان

يشتغل فيها مدير قسم المخطوطات، فجالسته مع الراحل جمال الغيطاني ود. آغا نعسان وزير الثقافة السوري الأسبق. وما لا أنساه في هذا اللقاء هو انكفاء الرجل على آلته آيباد، يكاد لا يلتفت لجلسائه إلا من طرف خفي، وينطق أحيانا بكلمات قصار ذات علاقة بما يتتبعه في آلته. وفي الغد أنبأني الغيطاني، ربما للتخفيف من استيائي أن صاحبنا هكذا دأبه حتى مع نخب المصريين، يعاملهم بكثير من الخيلاء والاستكبار.

أتجاوز عن كون الرجل أمسى ظاهرة إعلامية وعن سلوكه العنجهي المركوز في طبعه لأقف على بعض حضوره الكاسح في الشبكة العنكبوتية يوتوب التي يجول فيها ويصول بصالونه الأدبي وبالأخص بتصريحاته التي بـجعجعتها وخروجها عن الصواب العلمي تستفز الأخصائيين وأهل الدراية والمعرفة. ولن أطيل الكلام حول ما تصدى له بعض هؤلاء، فحسبي أن أذكر منهم المؤرخ محمود مكي المتخصص ذا الباع الطويل في الدراسات الأندلسية، الذي اعترض على قولة زيدان، وهو معه في نفس المنصة، من أن الأمير الأندلسي عبد الرحمان الداخل رجل سفاه، وساق له من الدلائل والقرائن ما أسكته... أما تصريحه الآخر -أو لنقل مفرقعته الأخرى- فهو أن "صلاح الدين الأيوبي أحقر شخصية في التاريخ الإنساني"، وقد فند هذا الزعم وأظهر سخفه مؤرخون متخصصون في الحروب الصليبية ودور بطل حطين (1187) في هزم الصلبيين وتحرير القدس من خطرهم وشرورهم... وإن كان من إضافة خليقة

بالإيراد فهي في ما حظي به القائد المسلم من إجلال وتقدير فائقين خصه بهما عدوه الأشرس ملك إنجلترا ريتشارد قلب الأسد وكذلك فرقة فرسان الطاولة المستديرة الذين أدرجوا صلاح الدين (Saladin) في أول قانونهم من حيث إن قيمهم (الإقدام والعدل والنبل) تنطلي عليه وتتشخص فيه. وكانوا جميعهم قد علموا بشهادات في حسن معاملته للأسرى والناس العزّل بالعفو عند المقدرة، كما توصي به الأخلاق الإسلامية. فكيف للدكتور زيدان أن يدعي نقيض كل ذلك؟ إن سبب ذمه للأمير الأندلسي والسلطان الأيوبي هو أن كليهما في تقديره "سفاح"، قتل الكثير من الناس، ولا يتساءل عن أيِّ ناس مع أن المراجع التاريخية تتحدث عن الذين حملوا السلاح ضدهما -وما أكثرهم وأشرسهم!- وسعوا إلى قتلهما طمعا في الاستبداد بالسلطة، ولو بالتحالف مع أعدائهما البرانيين والاستقواء بهم. وما كان لزيدان أن يقول ما قال لو أنه استحضر، تجنبا للسذاجة في النظر والحكم، شيئا من كتابات العهد الوسيط في طبائع الحرب والسياسة وسنة العنف الأقصى وطلب الغنائم، أو على الأقل لو رجع إلى "مقدمة" ابن خلدون وتنظيره للعصبية ونقده لمؤرخين كانوا يضحمون أعداد القتلى ولأسرى في المعارك، هذا علاوة على كتاب "الأمير" لماكيافيلي؛ ثم ما باله يسكت من جهة أخرى عن جرائم الحملات الصليبية المدمرة وقيام عدو صلاح الدين ريتشارد قلب الأسد بإعدام 3000 أسرى مسلمين في مدينة عكا بعد أن رفض صلاح الدين ، حسبما يروى، فدية أو تسليمه قطعة من خشبة صلب المسيح.

أما مسألة الاسراء والمعراج فإنه يتفضل بإقرار صحة الأول، لكنه ينكر الثاني قائلا بلهجته العامية: "ما عرفشي منين چابوه"، هذا مع أن فريضة الصلاة نفسها شرعت خلاله مخففة في خمسٍ، كما يروي ابن اسحاق وابن هشام وغيرهما من الثقات. ومن العجب عند صاحبنا أن يصدق الإسراء ويكذب المعراج، مع أنه يصرح على الهواء مباشرةً "أنا مسلم"، لكن على هواه، إذ يوضح أنه يؤمن بالقرآن فقط وليس بالأحاديث النبوية! وقد رد على إنكاره ذاك الكثير من العارفين والفقهاء، كما ردوا على إنكاره الآخر حول مكان وجود المسجد الأقصى إذ عينه في طريق الطائف، مما أثار إعجاب السلطات الإسرائيلية وجعلها تنوه به وتثني عليه. ووافق ذلك قرار رونالد ترونب بنقل السفارة الأمريكية إلى القدس، هذا وقد قلل المنكِر من حجية الآية الفاصلة: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ (الإسراء، 1). كما غاب عنه هذا البيت - الشهادة الذي ينسب لعنترة بن شداد العبسي وقد يكون قائله منتميا إلى فجر الإسلام، وهو: «حتى ذليلُ لأرضِ أمسى دأبُهُ/ أن يهدمَ الأقصى من أجلِ الهيكلِ».

أما المفرقعة الأخرى، وهي من المغربات، فتقوم في ما اعتبره يوسف زيدان آية شيطانية، على غرار سلمان رشدي من قبله، وهي الواردة حسب تقديره في سورة والنجم: [تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجي]. ومن دون ذكر أي مرجع، يدعي أن

الصحابة قالوا للنبي عليه السلام: أتمدح آلهة قريش؟ فأجاب: تلك آية أدخلها الشيطان عليّ... ونعلم أن تلك الجملة بين معقوفتين، التي قيلت بصيغ متنوعة، لا وجود لها في المصحف العثماني، فيتكلم كما لو أنها صحيحة لا يتطرق إليها الشك، وسنده المزعوم في ذلك تفسير الطبري الذي يحيلنا إليه، بيد أنه لا ذكر لها ولا أثر في هذا التفسير الذي بين أيدينا ولا في أي تفسير غيره، ولا في الصحاح. وقد اعتبرها ابن اسحاق "من وضع الزنادقة"، أي أنها مدسوسة ومختلقة، كما أكد عليه أبو حيان الأندلسي والبيهقي... فما غاية زيدان في ما ذهب إليه؟ وبمَ يجوز مواجهته به؟ فإما نتهمه بالافتراء وسوء فهمه لبنية الآيات وتدرجها السياقي والدلالي، كما حدث للمستشرق ويليام موير من قبله، وإما أن نعتبر جدلا أن تلك الجملة لربما وردت بنحو ما لكن سرعان ما نسخت، كما حصل في الآية 144 من سورة البقرة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ بعد أن كانت قبلة الصلاة هي بيت المقدس. هذا علاوة على أن الآية 106 من سورة البقرة تقول: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ﴾، (وانظر أيضاً الآية 101 من سورة النحل). هذا إذن من باب الافتراض الجدلي لا غير أو التفكير بالخلف بلغة المناطقة؛ أما ما أراه عين الصواب والرجحان والتقبل العقلي فهو الإقرار بأن الغرانيق الثلاث اللات والعزى ومناة مذكورة في سياق مخصوص هو عبادتهن من طرف مشركي الجاهلية حصريا، وهؤلاء تخصيصا هم الذين، خلافا للمؤمنين الموحدين،

يعتقدون بعلاهن "وأن شفاعتهن لترتجي"، وهذا بحجة آية بينة تالية تستأصل أي ميل إلى اللبس والاستشكال، وهي ﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ (سورة النجم، الآية 26)؛ أما الآية الفصل في سورة "النجم" التي لا أبينَ منها ولا أجلى في تعريف تلك الغرانيق، فهي الآية 23 ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴾؛ علاوة على الآيتين ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴾ ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ (3، 4). ويحسن بالأستاذ زيدان أن يرجع أيضاً إلى تفسير الراحل سيد قطب "في ظلال القرآن" وألا يعرض عنه إعراضا، وذلك لفهم آيات تلك السورة التي قال عنها عبر إضاءات مستحدثة: «هذه السورة في عمومها كأنها منظومة موسيقية علوية، منغّمة، يسري في إيقاع فواصلها الموزونة المقفاة» (جـ 6، ص 3404).

إن كان بالمثال يتضح المقال، فلا يمكنني أن أتغاضى عن شعور بالتذمر حين شاهدت د. زيدان يتحدث في أحد مجالسه الصوفية عن عبد الحق ابن السبعين، ويعمل في معالجته الكثير من الاختزال والغش، وما كان لي أن أدركها لو لم أخص ذلك المتصوف الفيلسوف بعملي الروائي "هذا الأندلسي" بحيث عكفت ثلاث سنوات للإحاطة علما بمؤلفاته وعصره (القرن السابع الهجري). وكيف لا أفعل وقد عاصر انتقال الأندلس إلى عهد ملوك الطوائف وتدهور حكم الموحدين، وعانى الأمرين من تعصب

الفقهاء عليه، مما جعله يهاجر من مدينته مرسية (أيام ملوك بني هود) إلى سبتة حيث أقام حوالي عقد من الزمان في رعاية امرأة حسناءَ ثرية، طلبته للزواج وبنت له في رياضها زاوية للخلوة والتحصيل والكتابة، فكانت هذه الفترة هي الأغنى والأنشط في حياته، إذ فيها وضع أهم مصنفاته، وكثر أتباعه، وانتشر مذهبه في "وحدة الوجود"؛ فما كان من حاميه والي سبتة إلا أن أجبره على مغادرة المدينة، فرحل إلى بجاية حيث التقى مريده ومحبه أبا الحسن الششتري، ثم قصد القاهرة التي لقي فيها استقبالا سيئا من أكبر فقهائها المتنفذين، فغادرها إلى مكة كآخر مربع يلوذ به ويحتمي، متأملا متعبداً وأحيانًا في غار حراء... وقد أتيت بهذه النقط التذكيرية لأخلص إلى أنه لا أثر لها في كلام الأستاذ، كما لا أثر لقصة ابن سبعين مع الظاهر بيبرس ولا لمسألة انتحاره بجوار الكعبة، وقد أوردت ذلك وغيره في الفصل الثاني من هذا الكتاب، فليرجع إليه القارئ ليدرك أن كلام زيدان في هذا المثال، كما في سواه، لهو من الصنف الذي يغلب عليه طابع الدردشة وما تحويه من حشو واستطرادات خارج الموضوع المعلن.

ذلك بعض أهم مؤاخذاتي، وأضيف: لقد حز في نفسي، كمغربي، أن أسمع صاحبنا في محاضرته بالكويت (مأزق الثقافة العربية) إذ اجترح غلطة آثمة في حق المغرب العربي مختزلا إياه في كلمة واحدة هي الفرنكوفونية وبس (كذا!)، وحين يدعى إلى المغرب يستقبل بعاميته المصرية "فوق الرأس والعين"! (وهذا ليس

بغريب عن الإتباعية المرضية عند مغاربة كثر، والعياذ بالله وبعزة النفس وكرامتها). وتلك المفرقعة ذكرتني بأخرى فجرها منذ 1996 في ندوة بالقاهرة حول أبي حيان التوحيدي شاركت فيها، فادعى استحالة نسبة "الإشارات الإلهية" للتوحيدي، خلافا لما أثبته المرحوم عبد الرحمان بدوي وغيره، فأثار اعتراض وحتى امتغاض متخصصين، منهم وداد القاضي والراحل جمال الغيطاني وكاتب هذه السطور.

وأختم بقضية منهجية لا بد من العبارة عنها، وتتعلق بلغة الكلام عند الأستاذ، وهي العامية المصرية التي يجري بها مجمل أحاديثه المرتجلة في مواضيع كبيرة وصعبة ككتاب مثنوي جلال الدين الرومي وذلك أمام شباب أغرار لا قبل لهم بها. ولا أدري لماذا يصر على استعمال تلك العامية مع أن الكثير من مشاهديه ليسوا مصريين ولهم عاميتهم الخصوصية المتداولة. فالحل المعقول إذن، اتقاءً للأخطاء النحوية التي يجترحها الرجل (حتى في ذكر آيات قرآنية) يكمن في اعتماد اللغة العربية الميسورة كما يصرفها مثلا الفلسطيني عدنان إبراهيم والمغربي سعيد الكملي، وهي اللغة التي يكتب بها الأستاذ رواياته ودراساته الغزيرة وجلها في تحقيق ونشر مخطوطات في الأدب الصوفي وسواه، وقد استحسنت كتابه "اللاهوت العربي وأصول العنف الديني" ولو أن صفحاته الأخيرة داخلها خلل تكرار فقرات بنصها وفصها؛ ولا آخذ عليه اعتباره العلمانية الداعية إلى فصل الدين عن الدولة "طنطنة جوفاء" (ص 185). فهذا رأيه وهو حرٌّ فيه.

وأملي أن يعوذ د. زيدان بتواضع العلماء من جنون العظمة واجتناب مناظرتهم في المنصات وجها لوجه، وكذلك من ادعاء أنه أكبر روائي في العالم العربي كله من البحر إلى البحر، حسب تعبيره، وأن يقلع عن رحاب السطح لفائدة العمق والبحث الرصين، لا سيما وأن عدوى التسطيح قد انتشرت كالنار في الهشيم، فهذا يدعي أن صحيح البخاري أسطورة، وذاك بنزوع عرقي مكشوف يطعن في الإسلام وأئمته جملة وتفصيلا، لا يعضده إلا الهذيان والتسيب اللَّغْوي وممارسة تفجير المفرقعات. وجدير بالأستاذ زيدان أن يرأب بنفسه عن هؤلاء العابثين ويتركهم في خوضهم يلعبون وبجامٍ جهالتهم يتنطعون، محولين يوتوب إلى ما يشبه المزبلة.

خاتمة عامة

في التحرير الذاتي

إن الشعور بالمرارة لا يقلّ البتة في البلدان المستعمرة سابقاً. فلكأن حالة الهيمنة لا تفتأ تعيد إنتاج نفسها، والشباب يعيشونها بالحدة ذاتها التي نجدها عند الكبار. صحيح أيضاً أن المستعمِر القديم إذا كان قد اختفى جسديا، فإنه ما زال حاضراً بثقافته ولغته وعقليته في الطبقات والإدارة والشارع. وهذا الحضور غير المرغوب فيه، والعصيُّ مع ذلك الاجتثاث، هو الذي يُديم وضعية تُحيي في كلّ وقت الجروح القديمة (عبد الله العروي).

منذ طور شبابي الثائر وما تلاه، ووعيي لا يزداد إلا اقتناعا بوجوب تحرير ذاتي من عقابيل التبعية والهيجمونيا. ورأيت في هذا فرض عين لا محيص لي عن أدائه. وقد كان لي في مسعاي أعلام ماهدون ومقالات نيّرة. وهذا بيانه:

في سياق اهتمامي المديد بأعمال ابن خلدون، صرت وقافا عند مجمل أفكاره العميقة الشيقة، ومن ضمنها هذا الثبت الصائب: «إن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده. والسبب في ذلك أن النفس أبداً تعتقد الكمال في من غلبها وانقادت إليه [...] لما تُغالط به من أن انقيادها ليس لغلب طبيعي وإنما هو لكمال الغالب». فلا بد إذن من تبديد هذه المغالطة حتى تبدو الغلبة في عراء مسبباتها الملموسة وينجليَ سبيل مقاومتها وتحييدها.

بعيد مرحلة استقلالات بلدان الجنوب السياسية، تم إدراك ما سُمي "الاستعمار الجديد" الذي عمل كهيجمونيا متلبِّسة بإرادة إدامة القوة وتصريفها بوسائل هيمنية مبتدعة، تروم تفعيل ما سمّاه إيتيان دي لابوييسي منذ أربعة قرون ونيف: "العبودية الإرادية"، التي هي من أهم شروط إمكان كل أنواع التسلط والاستبداد، إذِ المصابون

بها «يمدون طواعيةً أعناقهم للقطع»، فيمسخون بالتالي طبيعة الإنسان الحرة المسؤولة.

من باب رصد بعض طبائع الهيجمونيا ووظائفها المتحولة، يحق إدوارد سعيد -الذي أدين له في هذا الشأن بالشيء الكثير- إذ يعيد في كتابه المميّز *الإمبريالية والثقافة* قراءة أعمال كل من أميكار كابرال وسي. ال. جميس ووالتر رودوني وبالأخص *معذبو الأرض* للمارتنيكي فرانز فانون، فيعترف مسجلاً: «إن كنت قد أسهبت في ذكر فانون فلأنه، كما أعتقد، يعبر مأساويا وبقوة أكثر من غيره عن الإنتقال الثقافي الهائل من حقل الاستقلال الوطني إلى المجال النظري للتحرر». إن إ. سعيد محق في تسليط الضوء على ذلك الكتاب المنشور سنة 1961، والذي يعتبر من أمهات مرجعيات العالم الثالث، إذ يقيم نظرية معتبرة وذات راهنية في فصول تصفية الاستعمار، وتظل على أي حال جديرة بالتمثل والتأمل في عهد تحولِ الهيجمونيا من ميدان الاستعمار الاحتلالي العسكري المباشر إلى الحقل الذهني والمعرفي أو ما سماه دارسون، يتقدمهم جوزيف ناي J. Nye "القوة اللينة" (*soft power*) في مقابل القوة الصلبة (*hard power*)، وأستحسن ترجمة المفهوم الأول بعبارة "القوة اللينة أو المتخفية" عوضا عن كلمة القوة الناعمة الخاطئة الذائعة.

إن نقّاد فانون من الغربيين وحتى بعض العالـمثالثيين الذين اتهموه بالمغالاة في بعض أطروحاته، وخصوصاً في دعوته إلى الإعراض عن منطق ثقافة الغرب الهيمنية، إنما أقدموا، في

اعتباري، على ذلك بسبب بقاء وعيهم دون وعي فانون بقدرات إيديولوجيا الاستعمار الفائقة على التحولات المتنوعةِ الماكرة، وعلى استهداف حاضر المستعمَر ومستقبله وحتى ماضيه. «*فيسعى بنوع من فجور المنطق إلى أن يهدمه ويشوهه ويبيده*» كما يسجل.

أما إ. سعيد في مؤلفه القيم المذكور، فإنه بكثير من الخبرة وسعة النظر سعى إلى إظهار العلائق الفعلية المتسترة بين الرق والعنصرية والاستعمار والقهر الإمبريالي من جهة، وبين أنواع الإنتاج الأدبي والفكري التي تنشأ في المجتمع الحاضن لتلك الممارسات من جهة أخرى. إن القراءة الرائدة التي يقترحها للموضوع ذاته هي ما يسميه بالقراءة الطباقية المذكورة أعلاه، المعتنية وظيفيا باستنطاق النصوص وسبر أغوار خلفياتها وخفاياها بقصد إدراك واستعادة ما تعمل على تسريبه وتقنيعه في إواليات السيطرة والتحكم؛ فهي إذن توجد في موقف طباقي بين حركتين اثنتين لا بد من اعتبار جدلية تلازمهما وإبرازها، وهما حركة الامبريالية وحركة مقاومتها. ومن ثم فإن ممارس هذه القراءة -التي تأثرتُ بها أيما تأثر- يعطي للصنف الروائي مكاناً مهما في برهنته، إذ أنه يرى أن «الأوطان هي نفسها عبارة عن سرديات. فسلطة الحكي أو منع سرود أخرى من التشكل والظهور هي ذات أهمية فائقة بالنسبة للثقافة وكذلك للإمبريالية، إنها تكوّن إحدى أكبر العلاقات بينهما». وكمثال واحد على ما تكشفه تلكم القراءة، كما تحققتُ منه، هو المتعلق بالكاتب ألبير كامي الذي أعلن في غمرة

الحرب الفرنسية-الجزائرية أنه يؤْثر أمّه على جبهة التحرير الوطني، وسجل بصريح العبارة: «إن فرنسيي الجزائر هم أيضاً وبالمعنى القوي سكان أصليون. *ويلزم أن نضيف أن الجزائر عربيةً خالصة لا يمكنها أن ترقى إلى الاستقلال الاقتصادي الذي بدونه لا يكون الاستقلال السياسي سوى وهم*» [كذا!]

ومما انطبع في وعيي النقدي بنحو جلي هو أن الهيجمونيا تروم ثقافيا تكريس العناصر التالية: تعويض ذاكرة المستتبَعين بذاكرة الأقوى؛ تهجين شخصيتهم بتأجيج الشعور لديهم بالدونية والفجاجة؛ تعويدهم على الإيحاء الذاتي بأن هوياتهم ولغاتهم عُملات بخسة أو قاصرة. وبهذه الإجراءات الحجْرية الضاغطة وأخرى عملت الإيديولوجيا الإستعمارية المكشوفة بالأمس، وما زالت اليوم تعمل وإن بأساليب ذهنية متخفية (لا مادية) ومتطورة أو إنها، إن شئنا استعمال صورة مجازية، تدير سياسةً هيمنية بيد من حديد في قفاز من حرير. وفي هذا السياق يكتب جان-بول سارتر في تقديمه الشيق لكتاب فرانز فانون المذكور: «إن العنف الاستعماري لا يريد إخضاع هؤلاء البشر المستعبَدين فحسب، وإنما يحاول أيضاً تجريدهم من إنسانيتهم. إنه لن يذخر جهداً من أجل أن يقضي على تقاليدهم، *وأن يحلَّ لغتنا محل لغتهم، ومن أجل أن يهدم ثقافتهم دون أن يعطيهم ثقافتنا، وبالتالي فإننا نرهقهم تعباً*».

وفضلا عن ذلك يريد فاعلو ذلك العنف من متلقيه أن ينسوا معاناتهم الممضة تماما، كما هو مطلب برنارد لويس. ومن مظاهر

الهيجمونيا المقنّعة المخاتلة أيضاً أذكر على سبيل المثال فقط: النمو اللامتكافئ واختلال علاقات القوى وعباراتِ التبادل اقتصاديا وتجاريا، كما بين الهويات والثقافات واللغات؛ ازدواجية المواقف والمعايير التي ترفعها البلدان القوية، سرا أو جهرا، إلى سدة السياسة المتبعة أمام قضايا ومعضلات مجمل بلدان الجنوب، وعلى رأسها القضية الفلسطينية... ولا مراء أن أمين معلوف في كتابه المشار إليه أعلاه قد تمثل البعد التراجيدي لهذه المظاهر، وغيرها كثير، فتساءل في لحظة صحو نيرة: «كيف لا ينشأ لدينا شعور بأننا نعيش في عالم يتملكه الآخرون ونخضع لقواعده المملاة من طرف هؤلاء، *عالم حيث لا نكون إلا كالأيتام والغرباء والدخلاء والمنبوذين؟*». وتبيانا لهذا الوضع يدلي إ. سعيد بملاحظة دالة مفادها أن عموم القراء الأمريكيين لا يعرفون من التراث العربي كله إلاّ *النبي* لجبران خليل جبران، المكتوب أصلاً بالإنجليزية. ولعل ما يغني عن الخوض في ضرب الأمثلة هو خطاب نجيب محفوظ إلى الأكاديمية السويدية ولجنة نوبل بمناسبة فوزه بهذه الجائزة سنة 1988؛ فمما جاء فيه: «سادتي... أخبرني مندوب جريدة أجنبية في القاهرة بأنه في *لحظة إعلان اسمي مقروناً بالجائزة ساد الصمت وتساءل الكثيرون عمن أكون، فاسمحوا لي أن أقدم لكم نفسي بالموضوعية التي تتيحها الطبيعة البشرية*»، إلخ.

ومن تبعات ذلك الوضع السلبية، في حالة المغرب العربي مثلا، ووقوفا على التيار الصلب وليس الاستثناءات التي إنما هي

توكيد للقاعدة، أزعم أن المفكرين اليقظين الوعاة قد استخلصوا أن فئات من المثقفين طبّعوا الاتباعية، وبها حتى الثمالة سكِروا. يعيشون خدَما للآخر الأقوى، واقعين تحته موقّعين، ويـموتون مهزومين مغمورين. هذي حالهم في وطن ما زال محجورا لسانيا وثقافيا. ولا فائدة من التحجج بحفنة أسماء صنعتهم لوبيات وأبواق الطّمْ-الطّم الإعلامي، وهم من الشبكيين المتمرسين، أغلبهم، كما أظهرتُ في مقامات كثيرة، من الكتاب المغاربيين الفرنكوفون الذين يركبون الكتابة المستقيمة الطيعة فرنسيا، والقذفية التشهيرية مغاربيا (بوقف ثيماتهم على الفساد والمخدرات والبغاء والتطرف الديني)؛ كُتابٌ يحق المفكر عبدالله العروي من باب الصنافة الموضوعية (تيبولوجيا أو طاكسينوميا) إذ يدرج أدبهم ضمن الأدب الفرنسي، ولو أن أصحابه ولدوا ونشأوا في بلدان المغرب، مثلهم كمثل الأدباء الفرنسيين الملقبين باسم "الأرجل السود"، كناية عن ولادتهم في هذه البلدان.

إن الإستلاب اللساني فالثقافي، في نظري وحسب تجربتي، وجهان لعملة واحدة، وكلاهما مظهران ناتئان متورمان من ضمن مظاهر تراكمِ كبواتٍ تاريخية ظلت فجواتها وفتوقها تنمو وتتفشى، حتى بعد الإستقلالات السياسية، مما أتاح لقوة الأمس المستعمرة أن تعاود تغلغلها من جديد، تدعهما مراكزها المبثوثة المنتشرة ولوبيات الاقتصاد والمال المحلية، وكذلك حركيوها من إعلاميين ومثقفين ووكلاء مدجَّنين. ومع هؤلاء يتبدى تحول الهيجمونيا

الآخر، إذ أصبحوا من أعداء مجتمعاتهم الأحماء وعصبَ الفرنكوفونية المستأسدة المعادية للغة العربية وثقافتها في المغرب العربي. وهنا تكمن معالم وضع مأساويٍّ سالب، ما زال غير معاينٍ ومفكرٍّ فيه لدى شرائح من نخب الثقافة والفكر؛ وهم -وحتى آخرون من ذوي القربى- إذا صارحتهم بهذا الواقع القائم بالأدلة والقرائن اكتفوا، عوض التحليل والنقاش، برفع فزاعة "نظرية المؤامرة"، وانصرفوا إلى ما ندبوا له أنفسهم وتعودوا عليه، غير عارفين بما نبه إليه من باب المعاناة والتجربة والي مصر محمد علي، وعبر عنه بوعيٍ مريرٍ مكلوم في مراسلته مع قنصليات أجنبية معنية تأثرتُ لها أيما تأثر؛ وفي إحداها، بعد أن ذكّر بسعيه التمديني والتحديثي وحرصه على رعاية مصالح الأوروبيين، قال بالحرف: «إني لست من دينهم، ولكني إنسان مثلهم، ويلزم أن أُعامل إنسانيا». وقال بهذا وسواه بعد أن نظمت ضده أنجلترا مع حلفائها الأوروبيين حملة عسكرية لكبح جموحه الإصلاحي ومنعه من ترقية مصر إلى مصف بلاد نامية حديثة وقوة إقليمية وازنة. وكان تدخل تلك القوى متذرعا بنزوع الوالي إلى الاستقلال والاستقواء تجاهها وتجاه الباب العالي التركي الآخذ في التصدع والإذعان لهيمنة الأوروبيين وحمايتهم. فاضطر محمد علي إلى التراجع عن مشاريعه تلك وقبول تحول حكمه على مصر وحدها إلى خديوية وراثية...
فكيف لا ينتهي ومعه شرائح واسعة من العرب إلى الاقتناع بأن الغرب لا يريد منهم أن يتشبهوا به ويقتدوا، بل فقط بعبارة محمد علي "أن يخضعوا له ويطيعوه"!

في المحصلة، إن الغلبة الهيجيمونية بترسانتها العسكرية-الاقتصادية والرمزية لا يمكنها أن تعمل وتستديم إلا بإخضاع وإضعاف دول وأوطان كثيرة. إنها تخلق في عالمنا الحديث ظاهرة التبعية السالبة المتعددة الصيغ والأشكال؛ ظاهرة هي منبع استعباد وتبخيس الذوات، أو تدهور المرجعية الذاتية كما يسميها الفيلسوف الألماني فريدريك نيتشه (*selbslosigkeit*). وهكذا فالتبعية إذن هي كالمديونية، كلما راكمناها إلا ورهنا حريتنا وانسلخنا من سيادتنا، وسعينا بالتالي إلى انتحال ثقافة الغير بالإقتباسات والتقمصات. وحتى لو اعتبرنا هذا الصنف من الوجود ممكناً، أفلا يبقى سيرانه رهينا بعلامات الاصطناع والكوميديا الحزينة، ويكون ممثلوه مكتفين بحياة النقب في مقدرات الآخر، محرومين من حقوقهم في إعمال أو تطوير نوابضهم الذاتية والعقلية، فيمسى مثلهم كمثل المدجنين *Mudejares* أيام افتقاد الأندلس.

بعيدا عن الجلد الذاتي والمديح الذاتي، يعلِّم الفكر الإنسوي للبلدان المهيْمَن عليها أن هناك مجالا للوعي واليقظة، ولاكتساب إرادة الوجود المقاومِ المبدع، كما يعلمنا أيضاً أن مغلوبيتها من طرف علاقات القوى القائمة لا تحول دون أن تعبر عن وجهة نظرها وسردها والإدلاء بروايتها لنشأة العقد والمعضلات، ولا دون حقها في إعادة تقويمها البنيوي وتحررها الفكري. ذلك لأن الهيمنية الجائرة إذ يمكنها الإستمرار في الإفساد واستغلال بلدان الجنوب وتسخيرها، فإنه ليس لها ما يكفي من الأيدي ومن الوقت

والديمومة لاحتواء الشعوب وخنق إرادتها المتعطشة إلى الإنعتاق والحياة.

وفعلا، هناك طموح حقيقي إلى بلوغ طور الرشد وسيادة هذه البلدان على قدرها وامتلاك مقدراتها، طموح يعبر عنه حملتُه اليوم ساعين إلى إنجازه في أمريكا اللاتينية وآسيا وجنوب البحر المتوسطي وإفريقيا السمراء، كأنما للاستجابة للفيلسوف الألماني إيمانييل كانط -أحد كبار فلاسفة الأنوار- الذي أجاب عن سؤال "ما الأنوار؟" مسجلا: «إنها خروج الإنسان من قصوره، وهو نفسه المسؤول عنه؛ قصوره، أيّ العجز عن تسخير عقله من دون قيادة الغير، إذ أن سبب ذلك ليس في نقص العقل، بل في انعدام القرار والجرأة لاستخدامه من دون تلك القيادة. فلتكن لك الشجاعة في فعل ذلك *Sapere Aude!*: هذا هو شعار الأنوار»، وهو الذي ألزمت به نفسي ما استطعت. وقبل كانط، كان لابن رشد وابن خلدون أن عبرا عن هذه الفكرة نفسها تحت مقولة "وحدة العقل البشري"، ليس بصيغة الأمر بل بالرصد، كما سيأتي من بعد في مفتتح *خطاب في المنهج* للفيلسوف الفرنسي روني ديكارت: «العقل السوي هو الشيء الأحسن قسمة بين الناس».

للكاتب

بالعربية :

□ *في الدراسات الفكرية والتاريخية :*

* ***في نقد الحاجة إلى ماركس***، بيروت، دار التنوير، 1983.
* ***معهم حيث هم*** (حوارات فكرية)، بيروت، دار الفارابي (ط. 2)، 1987.
* ***كتاب الجرح والحكمة***، بيروت، دار الطليعة (ط.2)، 1988.
* ***التشكلات الإيديولوجية في الإسلام***، ط.2، بيروت، دار المنتخب العربي، 1990.
* ***في الغمة المغربية***، طنجة، دار شراع، 1997.
* ***الخلدونية في ضوء فلسفة التاريخ***، (ط.2)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006.
* ***في معرفة الآخر***، منشورات الزمن، الرباط، 1999.
* ***نقد ثقافة الحجر وبداوة الفكر***، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2004.
* ***العرب والإسلام في مرايا الاستشراق***، دار الشروق، القاهرة، 2011.
* ***في الاسلام الثقافي***، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 2016.

□ *الأعمال الأدبية :*

* ***مجنون الحكم***، (ط.2) دار الشروق، القاهرة، 2012.

* *محن الفتى زين شامة*، بيروت، دار الآداب، 1993.
* *سماسرة السراب*، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، 1995.
* *العلاّمة*، دار الآداب (ط.2) بيروت، 2012.
* *فتنة الرؤوس والنسوة*، دار الآداب، بيروت، 2000.
* *زهرة الجاهلية*، دار الآداب، بيروت، 2003.
* *أنا المتوغل وقصص فكرية أخرى*، دار الآداب، بيروت، 2004.
* *هذا الأندلسي!*، دار الآداب، بيروت، 2007؛ ط.2، 2011.
* *معذبتي*، دار الشروق، القاهرة، 2010 (ط 2).
* *امرأة أعمال*، دار الشروق، القاهرة، 2013.
* *من ذكر وأنثى*، دار الشروق، القاهرة، 2015.
* *الراوي والمتجردة*، الدار المصرية اليونانية، القاهرة، 2016.

□ *دواوين:*

* *كناش إيش تقول*، الدار البيضاء، 1979./ *ثورة الشتاء والصيف*، الرباط، 1983./ *أبيات سكنتها وأخرى*، دار الطليعة، بيروت، 1997./ *ديوان الانتفاض*، دار شراع، طنجة، 2000./ *افتراعات*، دار رياض الريس، بيروت 2010./ *الحب ذو الحرث والريحان*، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2015.

□ *سيناريات* لأفلام تليفزيونية مع القناة الثانية: **أمواج البر**، 2002/ **علال القلدة**، 2003/ **علاش لا؟**، 2005/ *ابن خلدون* (في طور الإخراج).

بالفرنسية :

* *De la formation idéologique en Islam*, Anthropos, Paris, 1983 ; rééd., Rabat, 2006.

* *Au pays de nos crises*. Essai sur le mal marocain, Casablanca, 1977.

* *Le Calife de l'épouvante*, Le serpent à plumes, Paris, 1999.

* *Ijtihâd, la face voilée de l'Islam*, Paris 1987, rééd., Rabat, 2006.

* *Ibn Khaldûn, un philosophe de l'histoire*, Paris 1990, rééd., Rabat, 2006.

* *Etre en vie et autres fragments*, Eddif-Non lieu, Casablanca-Paris, 2007.

* *Le livre des élans*, Rabat, .2013

* *Le roman d'Ibn Khaldûn*, CDC, Casablanca, 2017.

* *Ma tortionnaire*, Erick Bonnier, Paris, 2017.

* *Le désintégré* (sous presse).

بنسالم حِمِّيش

الذات بين الوجود والإيجاد

إني مدين لكتاب المقاربات (Les Essais) لميشل دي مونتاين (القرن 16) الذي ينبه القارئ مدخليا إلى أنه يرسم ذاته ويتخذ نفسه مادة لكتابته. لكن ما يميز هذه السيرة الذاتية هو أنها في الغالب الأعم فكرية أو ذهنية، ولها صلات بمواضيع متنوعة شتى في الفلسفة والأدب والتاريخ والأخلاق أو، إن شئنا، في الثقافة بمعناها الإنسانيّ العميق. ومونتاين يضطلع بها ويطرقها كذات عاقلة ووجدانية تدرك ما تتحدث عنه وتنفعل به وتتفاعل معه. ولا أخفي أني سأقتدي بنهجه ما استطعت من حيث إني لن أعالج موضوعاتي إلا وأنا متلبس بها ومنضوٍ فيها إما ذاتيا على نحو صرفٍ وإما أدبيا وفكريا وإما لغويا وثقافيا. وفي سياق هذا الاقتداء الموضوعاتي أضيف أيضا فريدريك نيتشه (القرن 19) في سيرته الفكرية هذا الإنسان (Ecce Homo)، حيث يتحدث عن ذاته من خلال إخضاع مجمل أعماله الفلسفية لعملية استرجاعية تأملية. ويرى نيتشه أن السيرة الذاتية لأي فيلسوف لهي من إحدى المفاتيح الناجعة لفهم أفكاره وكتاباته. وقد أُدرج في المنحنى نفسه مؤلف أندري مالرو (القرن 20) الصريح التوجه على عتبة عنوانه المذكرات المضادة (Les Antimémoires)...



الدار البيضاء / بيروت
الدار البيضاء: 212522810406+ / بيروت: 9611747422+
markazkitab@gmail.com


ISBN: 978-9954-705-39-1
9 789954 705391